

مع ابن خلدون

تأليف

أحمد محمد الحوفي

المدرس بكلية دار العلوم — جامعة فؤاد الأول

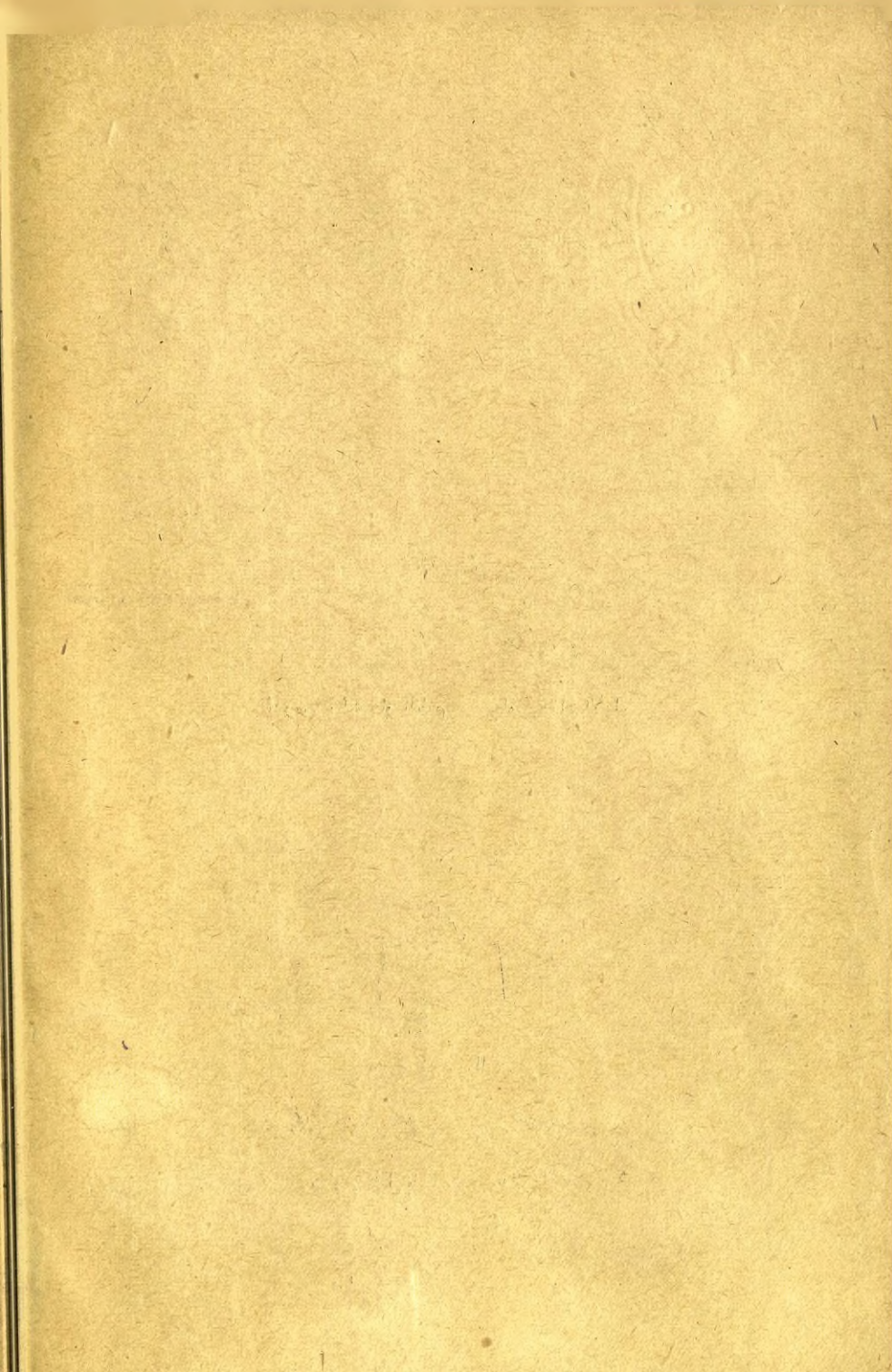


ملتزم الطبع والنشر

مكتبة نخضة مصر

شارع كامل باشا صدق «النجالة»

مطبعة نخضة مصر



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

سعدتُ بصحبة ابن خلدون فترة خصيبة من الزمن ، أتلقف نظرياته ، وأتلقى منه آراءه ، وأعجبُ بعد مداه في بسط النظره ، وبطريقة عرضه للفكرة ، ومنهجه في التحليل والتعليل . ثم أزهى بهذا المفكر العبقري العربي الذي سبق المفكرين جميعاً ، ففلسف التاريخ ، وأصل علم الاجتماع ، فكان عالماً مرموقاً في سماء التفكير العالمي المبتدع .

لذلك عكف بعض الغربيين على دراسته ، وشادوا بعبقريته ، وأقروا له بالسبق ، وأولاه بعض الشرقيين عناية محموده ، ولكنها محدودة ، لأنها فيما أعلم كتابان اثنان ، أحدهما للدكتور طه حسين باشا سنة ١٩١٧ ، والآخر للأستاذ محمد عبد الله عنان سنة ١٩٣٣ . وكان ابن خلدون في الفترة التي بينهما ، وفي الزمن الذي بعدهما قد فضَّ حلقة الدرس ، وانزوى عن الطلاب والعلماء ، لا يحاضر ولا يجادل ولا يُعلى ولا يُوحى . وكأنه لا يستحق منا نحن الشرقيين أن نتحلق حوله لنستمع إليه ، ونتلقى عنه ، فنذيع آراءه ، ونناقش نظرياته .

وقد رأيت أن أقوم بنصيبى في هذا المجال ، وفاءً للرجل العظيم الذي صاحبه حيناً ، ورأيت أن أقصر دراستى على جوانب لم يعرض لها

الدارسون ، أو مهمم لحظوها بالنظر الخاطف العجلان . وعمدت إلى الموازنة بين آرائه وآراء سابقيه من مفكرى الإسلام ؛ لآتين مبلغ ما فى آرائه من أصالة أو محاكاة ، ووازنت بين آرائه وآراء المفكرين من علماء الغرب المحدثين ، لأروز قيمتها ، وأسبر حقيقتها ، وأكشف عنها فى ضوء العلم الحديث .

ثم درستُ أدبه نثره وشعره ، وبينت خصائصه ، ومكائنه وأثره فىمن بعده .

وما توفيقى إلا بالله ، وهو الهادى إلى سواء السبيل ؟

أحمد محمد الحوفى

أبريل سنة ١٩٥٢

عصره العلمي

عاش ابن خلدون في القرن الثامن الهجري ، عصر المماليك في مصر . وكانت بغداد قد سقطت في أيدي التتار ٦٥٦ هـ ، وكان سقوطها كارثة مُنيت بها اللغة والأدب والحضارة العربية ، ثم أخذت الدولة العربية تنهار في الأندلس ، فسقط المدن في أيدي القوط واحدة بعد أخرى ، فلم يجد علماء بغداد وأدباؤها ملجأً يثلون إليه غير مصر ، فراراً من عسف التتار بدار السلام وحاضرة الإسلام ، ورغبة عن الإقامة بها بعد ما خرب التتار معالمها ، وأغرقوا في نهر دجلة كتبها . وفر علماء الأندلس إلى مصر جزعاً مما يصبه الفرنجة على المسلمين من ويلات التنكيل والتعصب المقيت .

وحبب مصر إليهم ما يسمعونهم عن خيراتها وكرم أهلها ، وأنها صارت عاصمة الخلافة الإسلامية ، فعبجت بهم مصر والقاهرة ، وكانوا أخلاطاً شتى ، فيهم الفارسي والعراقي والحجازي والشامي والإفريقي والأندلسي . وقد حقق المماليك ظنهم ، فأكرموا وفادتهم ، ورحبوا بهم ، وأغدقوا عليهم الهبات والمنح ، فاطمأنت نفوسهم بعد قلق ، وأمنت بعد هلع ، فشرعوا يأتفون الإنتاج العلمي والأدبي ، مدفوعين بالرغبة النفسية في التأليف ، ومدفوعين بتنافس علمي منتج ، ثم هم يريدون أيضاً أن يعيدوا إلى المجد الإسلامي رواده الذي طمس التتار معالمه ، ويريدون أن يعوضوا المكتبة العربية عما فقدته في نسكية بغداد والأندلس .

وقد كثر إنتاجهم في هذا العصر ، حتى شرفت به خزائن الكتب ، كما

كثرت المدارس في هذا العصر كثرة لا مثيل لها من قبل ، حتى إن المدرسة الفاضلية كان بها نحو مائة ألف مجلد .

وكان القاضي الفاضل يقتني الكتب من كل فن ، ويجلبها من كل جهة ، وله نساخ ومجلدون لا يفترون ، وقد بلغ عدد كتبه قبل أن يتوفى بعشرين عاماً اثني عشر ألفاً وأربعمائة كتاب (١) .

وقد أنشأ المدرسة المحمودية الأمير جمال الدين محمود الاستادار سنة ٧٩٧ هـ وأنشأ بها خزانة كتب لا نظير لها بمصر والشام ، وهي باقية إلى اليوم — عصر المقرئ — ، ولا يؤلف عالم كتاباً إلا اقتنته ، وبها كتب من كل فن (٢) .

وكان إنتاج العلماء على غزارته منوع الألوان والطرائق ، يتناول كل فن وكل علم .

وكان بعضه جمعاً وتصنيفاً ، وبعضه اختصاراً لمطوّل أو تعليقاً على مختصر ، وكان بعضه ابتكاراً وتجديداً كمقدمة ابن خلدون .

ثم كان بعض المؤلفين لا يقتصرون على الجمع والتصنيف ، وإنما يحققون ويمحصون كالمقرئ ، وابن خلكان ، وابن مالك ، والشاطبي ، وابن هشام ، وابن منظور .

ويمتاز هذا العصر بوفرة كتبه الكبيرة الجامعة لأشتات من العلوم والثقافة والأدب ؛ مثل (مسالك الأبصار في ممالك الأمصار) لشهاب الدين أحمد بن يحيى بن فضل الله العمري (٧٠٠ - ٧٤٨ هـ) و(صبح الأعشى في صناعة الإنشا) لشهاب الدين أحمد بن علي القلقشندي (المتوفى ٨٢١ هـ)

و(نهاية الأرب في فنون الأدب) لشهاب الدين أحمد التويرى (المتوفى ٥٧٣٣هـ)
ولمعت في هذا العصر أسماء كثيرة من العلماء والمؤلفين غير هؤلاء مثل
ابن تيمية (٦٦١ - ٥٧٢٨هـ) وابن هشام (٧٠٨ - ٥٧٦١هـ) والقسطلاني
(٨٥١ - ٥٩٢٣هـ) وابن مالك (٦٠٠ - ٥٦٧٢هـ) والسيوطي (٨٤٩ -
٥٩١١هـ) وابن منظور (٦٣٠ - ٥٧١١هـ) والفيروز ابادي (٧٢٩ - ٥٨١٧هـ).
وكان للتاريخ نصيب عظيم من عناية العلماء، لأنهم أرادوا تسجيل ماضي
العرب والإسلام، وتوخوا أن يغنوا المكتبة العربية بعد أن أفقرها التتار،
ثم لأن الفرنجة تغلبوا على بعض بلاد الأندلس وطوّحوا بما وجدوا
من مؤلفات.

على أن المؤلفين في التاريخ أشبهوا المؤرخين السابقين في جمعهم بين
التاريخ والأدب، وأشبهوهم أيضا في أنهم لم يجيدوا النقد لما يروى، ولم
يعلقوا على الحوادث برأيهم الذي ينم على شخصيتهم العلمية، ولم يحللوها
بتيان دوافعها الحقيقية ونتائجها. ثم هم في دراستهم لسير السلاطين والأمراء
والوزراء لم يعرضوا لنشاطهم وبيئتهم وأثرها في نفوسهم وميولهم. وهم في
دراستهم للأمم مَحَنُوا بالأحداث السياسية والحربية، ولم يحفلوا بالحياة
الاجتماعية والاقتصادية والحلقية، وبذلك أُرْخُوا للبلوك لا للشعوب.

أما ابن خلدون فقد نظر إلى التاريخ نظرة أخرى، فوضع أصولا
تكفل للمؤرخ أن يتهدى إلى الصواب، وأن تكون له شخصيته فيما يكتب،
وبدءه ببقية جميعا بعنايته بدراسة أحوال المجتمع، وتبوع الأحداث،
واستخلاص النتائج، ثم إنه سلك في التاريخ مسلك الحوادث لا مسلك
السنين كما فعل الطبري وابن مسكويه من قبله.

وكانت بلاد المغرب عاكفة على الحديث والفقہ، ولاسيما مذهب مالك وأبي حنيفة، وكانت العلوم الفلسفية هناك خافتة الصوت، لأن الفلاسفة يضطهدون، وتحرق كتبهم. يقول المقرئ التلمساني (أما ملكة العلوم النظرية فهي مقصورة على البلاد الشرقية. ولا عناية لحذاق القرويين والإفريقيين إلا بتحقيق الفقه فقط، ولم يزل الحال كذلك إلى أن رحل الفقيه ابن زيتون^(١) إلى المشرق، فلقى تلاميذ الفخر بن الخطيب، ولازمهم زماناً حتى تمكن من ملكة التعليم، وقدم إلى تونس فانتفع به أهلها^(٢)).

ولكن عبقرية ابن خلدون حطمت قيود البيشة، وحدود العلوم المرسومة، فنبغ في عصر ندر فيه من يجدد، وسبق أهل زمانه سبقاً لا يدرك، بل سبق من بعده سبقاً يُجهد من يترسم خطاه، أو يحاول أن يبلغ مداه.

(١) ابن زيتون: أبو القاسم بن أبي بكر المتوفى ٧٣٠ هـ
(٢) أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض ٣ / ٢٦

حَيَاتُهُ

أُسْرَتُهُ :

كثير من العظماء ولا سيما في البلاد الأوروبية يسطرون بأنفسهم قصة حياتهم ، وقلة من الشرقيين دونوا سيرة حياتهم موجزة^١ ، فياقت ترحم لنفسه في كتابه معجم الأدباء ، ولسان الدين بن الخطيب ترحم لنفسه في كتابه الإحاطة بأخبار غرناطة ، وابن حجر عرّف بنفسه في كتابه رفع الإصرار عن قضاة مصر .

وقد شرع بعض المعاصرين يدونون حياتهم مفصلة تفصيلا ، كالدكتور طه حسين باشا في كتابه الأيام ، والأستاذ أحمد أمين بك في كتابه حياتي . وقد فعل ذلك ابن خلدون في القرن الثامن ، إذ دون تاريخه إلى ٨٠٧ هـ^(١) ، فلم ينقص من حياته إلا العام الأخير .

أما اسمه وكنيته فأبو زيد عبد الرحمن بن محمد ... بن خلدون ، وخلدون هذا جده التاسع - وأصله خالد - وقد نسبت الأسرة إليه لأنه أول من دخل الأندلس من هذه الأسرة مع الغزاة الفاتحين . وأصله من عرب اليمن ، ينتهي نسبة إلى وائل بن محجر ، ثم رحلوا إلى المغرب ، واشتركوا مع طارق وموسى بن نصير في فتحها ، واستوطنوها . ولكنهم لم يشتهروا إلا في أواخر القرن الهجري الثالث أيام الأمير عبد الله بن محمد الأموي (٢٧٤ - ٥٣٠٠)

(١) كتاب التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً مخطوط . بدار الكتب

١٠٩ تاريخ .

إذ غامروا مع الثائرين ، وتزعم بعضهم الثورة ، واستطاع كُرَيْب بن خلدون أن يستقل بإمارة إشبيلية ، لكنه قُتل ، وبقي بنو خلدون بغير زعامة إلى أن عاد لهم مجدهم في دولة بني عباد ، حيث رُقوا إلى مناصب الوزارة والرياسة .

وقد انضموا في سنة ٥٦٢٠ إلى بني حفص ، ونزلوا معهم في بلاد البربر يدعون ضد الموحدين ، وحفظ لهم الحفصيون هذا الوفاء ، فولوا الجد الثاني لابن خلدون شئون الدولة الحفصية بتونس . ثم تولى جده الأول الحجابة لحاكم بجاية من بني حفص ، وحارب معهم الخارجين عليهم ، وبقي مقربا لديهم إلى ٥٧١١ حيث سقطت تونس في قبضة زعيم الموحدين . ففر به إليه واتخذة حاجبه ، وبقي في منصبه إلى أن توفي سنة ٧٣٧ هـ .

وأما أبوه فإنه باعد بين نفسه والسياسة ؛ لأنه رآها حافلة بالأحداث والفتن ، وآثر أن يعكف على القراءة والدرس ، وكان ميله الخاص إلى علم الفقه واللغة وقرض الشعر . وقد توفي ٧٤٩ هـ .

سيرته :

كانت أسرته مشهورة بالسياسة وبالعلم والأدب ، فتلمذ على أبيه أولا ثم على علماء المغرب ، وأحاط بثقافة عصره ، وكان لها ولذكائه أثر عظيم في فكره . وإذ علم أن أسرته كان لها شأن عظيم في خدمة الملوك وتصريف الأمور فقد اشتاق إلى أن يمارس ما مارسوا من قبل ، فعمل كاتباً للسلطان لأبي إسحق الحفصي ، ثم للسلطان أبي عنان المريني سلطان المغرب الأقصى ، ثم أبي سالم المريني . ثم رحل إلى غرناطة في ظل السلطان محمد بن الأحمر ووزيره لسان الدين بن الخطيب ، وحينئذ أرسله ابن الأحمر إلى ملك قشتالة الإسباني

ياشيلية فنجح في سفارته وعاد موفقا . ثم رجع إلى بجاية حيث تولى منصب
الحجاجة . ثم تحول عن السياسة واشتغل بالتدريس بمدينة بسكرة ، ثم خرج
إلى فاس ، ثم عاد إلى الأندلس بعد مقتل ابن الخطيب ، ثم طرده
محمد بن الأحمر ، فاختار تليسان وعاش في ظل أميرها أبي حمو ، ثم نزل
في رعاية أولاد عريف في قصر لهم بقلعة سلامة ، وعاود العزم على أن
ينقطع عن السياسة ، فمكث هنالك أربع سنوات ألف فيهن مقدمته ،
وكتب تاريخ العرب والبربر وزناته ، ولسكنه شعور بحاجته إلى بعض المراجع ،
فاستأذن آل حفص في العودة إلى تونس ، فأجابوه ، وهناك أكب على
المراجعة ، وأتم تاريخه .

ولما اشتغل بالتدريس والتأليف ، واستفاضت شهرته في الآفاق حنق
عليه علماء تونس الذين سلبهم شهرتهم ، واجتذب منهم طلابهم ، فوشوا به
إلى السلطان . فلما علم بوشايتهم تذرع للخلاص ، فاستأذن في الرحلة
إلى المشرق ليصح ويتم تاريخه ، وكان في نفسه يزمع مصر .

✓ وصل إلى مصر ٧٨٤هـ في عهد الملك الظاهر برقوق ، ودرس في المدرسة
القمجية بجوار جامع عمرو ، ثم في المدرسة الظاهرية البرقوقية ، ودرس
أيضا في الأزهر . لكنه لم يذكر العلوم التي درّسها . ولم يذكر الكتب التي
علّمها وقرّرها .

✓ وفي مصر تولى قضاء المالكية ست مرات ، وكان يعزل لأنه يبلح
في الإصلاح ، ولأن حساده نهazon للفرص .

✓ ونسب بفرق أهله وأولاده في البحر وهم مقبلون إلى مصر ، فحزن

لذلك ، ونفس عن نفسه بالحج ٨٧٩ هـ ثم سافر إلى فلسطين ليشهد آثارها
سنة ٨٠١ هـ .

ولما دهم تيمور لنك الشام ٨٠٣ هـ خرج للقاءه السلطان الناصر فرج ،
واصطحب معه جلة العلماء ، وفيهم ابن خلدون ، ونزل العلماء في المدرسة
العادلية ، ولقى ابن خلدون تيمور لنك وحادثه .

وكان ذلك في سنة ٨٠٣ ، وهو يقص في كتابه التعريف أنه تحدث مع
تيمور لنك طويلا ، وأنه سأله عن بلاد المغرب وأحواله وسلاطينه ،
وطلب منه أن يكتب له رسالة في وصف المغرب ، وأن ابن خلدون شرح
له بعض آرائه التي يراها في الملك والعصية (١) .

• ثم عاد إلى مصر ، وعاود التدريس والقضاء ، حتى توفي في ٨٠٨ هـ .

ثقافته

كان أبوه معلمه الأول ، قرأ عليه القرآن وحفظه ، وتفقه في القراءات

السبع .

وكانت تونس إذ ذاك مزدانة بعلماء المغرب وأدبائه ، وكانت منزل
الوافدين عليها من علماء الأندلس الذين شتتهم أحداثها أو لم يجدوا طمأنينة
وخيراً في الإقامة بها ، فتتلمذ بعد أبيه على هؤلاء وهؤلاء ، فدرس عليهم
العلوم الشرعية من تفسير وحديث وفقه وأصول على مذهب الإمام مالك ،
والعلوم العربية من لغة ونحو وأدب ، والعلوم الفلسفية ولا سيما المنطق ؛
وقد برع فيه براعة عظيمة ، وهو يحدثنا بهذه البراعة وبثناء أساتذته عليه ،
وتشجيعهم له بالجوائز ، ويحدثنا أيضاً أنه حفظ المعلقات وديوان الحماسة ،
وغيرهما من شعر القدامى والمحدثين ، ويحدثنا عن دراسته للهوطاً وصحيح
مسلم ، وقراءته لفلسفة ابن رشد والتصوف الإسلامي ، ودراسته الجغرافيا
في كتاب بطليموس والشريف الإدريس . ويحدثنا أيضاً عن أساتذته
ونبوغهم في العلوم التي درسها عليهم ^(١) . وقد يجوز لنا أن نرتاب قليلاً في
بعض ما ذكر ، لأنه كتب هذا التعريف بنفسه وهو في مصر حيث المنافسة
والأحقاد ، والتبريز في العلوم ، والأنداد المتألبون عليه ، فمن المتوقع أن
يبالغ في تفصيل تعلمه وعلومه ، وأن يبالح في ذكر الكتب التي درسها ، وفي
أقدار أساتذته الذين تلقى عليهم ، لئلا يبدو أمام علماء مصر المنافسين له أقل
اطلاعا ، وأقصر باعا .

والحق إن الفلسفة التي كتبها للتاريخ ، وبصره بأحوال الاجتماع ،
ونظراته الصائبة الدقيقة في علم الاجتماع ، كل أولئك يشهد له بالعبقريّة
والاطلاع الواسع . ولا عجب ، فقد اطلع على مكاتب تونس ومراكش
وغرناطة والقاهرة ودمشق وقلعة سلامة ، وأفاد من أسفاره وتنقله في هذه
الأقطار خبرة واسعة ، ثم إنه قضى نحو ربع قرن في خدمة الملوك يفاخر
في ميادين السياسة ، ويجوس خلال البلدان يدرس ويستقصى ويلاحظ
ويتخزن ما يلاحظ ويتفحص به . فتحسن نعلم أنه نشأ بالمغرب وعرف أحواله ،
ودرس قبائله ، وخبر بدوه وحضره . ونعلم أنه رحل إلى الأندلس ، وتعرف
حال من بقي بها من المسلمين ، ونعلم أنه جاء إلى مصر ودرس بها وتولى
قضاء المالكية ، واطلع على كثير من شئونها وحضارتها وحالتها الاجتماعية ،
وأنه سافر إلى الشام وعرف شئونها ، وأنه حج ولقي كثيراً من المسلمين
فعرف أحوال الحجاز والحجيج . ونعرف أيضاً أنه اتصل بملوك عصره ،
فعرف كثيراً من دخائل السياسة ، فقد اتصل بسطان البربر ، وغرناطة ،
وسطان مصر ، واتصل أيضاً بتميمور لنك .

هذا إلى أن عصره كان يعج بالأحداث ، وقد شهدا واستفاد منها ،
فالعرب والبربر في صراع ، والبدو والحضر في نزاع ، والسلطين يتحاربون ،
والتار يهجمون . ولا شك أن هذه الأحداث أوحى إليه بآرائه في البدو
وفي الحضر ، وفي قوة الدول وضعفها ، ونشأتها وزوالها .

على أن لا أغفل ينبوعاً آخر من ينابيع ثقافته هو عبقريته ، لأن
ابن خلدون كان ذا عقل جبار مبتدع ، لا يميل التزود من المعرفة ، وفي
الوقت نفسه يجيد الانتفاع بما عرف . فقد تولى الكتابة فجود ، واشتغل

كأما للسر فأبدع ، وندب للسفارة وأستالة الخارجين فنجح ، وتولى الحجابة
فبرز ، وولى القضاء فأنصف ، وألف فتفوق وابتكر ، ودرس فشرقت
حلقات درسه بالطلاب المعجبين .

مؤلفاته :

قال لسان الدين بن الخطيب إن ابن خلدون عالج المنطق ، ولخص كثيراً
من كتب ابن رشد ، ولخص محصل الإمام الفخر الرازى فى علم الكلام .
وألف كتاباً فى الحساب ، وألف كتاباً فى المنطق ، وشرع فى هذه الأيام
يشرح الرجز الصادر عنى فى أصول الفقه بشيء لا غاية بعده فى الكمال ،
وله شرح بديع للبردة ^(١) .

ولقد ذكر هذه المؤلفات قبل أن يطلع على آية بن خلدون : المقدمة
والتاريخ . فهو يجمل ما نعلم ، ونعلم ما جهل ، لأننا لا نعرف من مؤلفاته
التي ذكرها شيئاً ، ونحسب أن ابن خلدون قد زج فى المقدمة بما ذكره لسان
الدين حين تكلم على العلوم ونشأتها وتطورها ومراجعتها ، لأن ابن خلدون
لم يذكر منها شيئاً فى تعريفه بنفسه .

مصادره :

استقى ابن خلدون من سابقه فى التاريخ وفى الاجتماع ، فاخذ بعض
آرائه من الفارابى فى (آراء أهل المدينة الفاضلة) ، أخذ عنه حاجة الإنسان
إلى الاجتماع ، ونشأة المدن والقرى ^(٢) ، وتأثر به فى تقسيم العلوم كما سنرى ^(٣)

(١) الإحاطة فى أخبار غرناطة فى الجزء الأخير ترجمة لابن الخطيب بقلمه

ونفح الطيب ١١/٤ للدمرى (٢) آراء أهل المدينة الفاضلة ٥٣

(٣) إحصاء العلوم للفارابى . تحقيق الدكتور عثمان أمين

واستقى من إخوان الصفا في تقسيمهم العلوم وآرائهم في تأثير طبيعة البلدان في الأخلاق، وتقسيمهم الصناعات وعناصرها المحتاجة إليها، على أنه خالفهم لأنهم فلاسفة نظريون وهو فيلسوف عملي كما اعتمد في تقسيم العلوم على مفاتيح العلوم للخوارزمي، ونقل كثيراً من الآراء السياسية عن كتاب (الأحكام السلطانية) لأبي الحسن الماوردي، وكتاب الوزارة وسياسة الملك) و (سراج الملوك) للطرطوشي الأندلسي. وكذلك عن كتاب أرسطو في السياسة. وهو نفسه يرشدنا إلى بعض ذلك في مقدمته إذ يقول: (في الكتاب المنسوب لأرسطو في السياسة، المتداول بين الناس جزء صالح، إلا أنه غير مستوفى، ولا معطى حقه من البراهين، ومختلط بغيره.. وكذلك تجد في كلام ابن المقفع وما يستطرد في رسائله من ذكر السياسات الكثير من مسائل كتابنا هذا غير مبرهنة كما برهناه... وكذلك حوّم القاضي أبو بكر الطرطوشي في كتاب سراج الملوك، أو بوجهه على أبواب تقرب من أبواب كتابنا هذا ومسائله، لكنه لم يصادف فيه الرميّة، ولا أصاب الشاكلة، ولا استوفى المسائل، ولا أوضح الأدلة^(١))

ثم يذكر جالينوس وكتابه منافع الأعضاء^(٢)، وبطليموس وكتابه الجغرافيا^(٣)، وكتاب رجار للشريف الإدريسي^(٤)، وكتاب المشترك لياقوت^(٥)، وكتاب ابن سحيد^(٦) وغيرهم. ويذكر المؤرخين كابن اسحق والطبري وابن الكلبي والواقدي والمسعودي وأبي حيان وابن الرفيق^(٧) وغيرهم وغيرهم. ويذكر كثيراً من الفلاسفة مثل ابن سينا والفارابي وأرسطو^(٨).

(١) المقدمة ٣٣	(٢) المقدمة ٣٥	(٣) المقدمة ٣٨
(٤) المقدمة ٤٤١٣٨	(٥) المقدمة ٤٦	(٦) المقدمة ٤٦
(٧) المقدمة ٣	(٨) ٤٥٦، ٧٢	

شخصيته

استقى ابن خلدون من سابقه ، وقرأ المؤلفات التي كانت إلى عصره ، ولكنه كان ذا شخصية تبرز فيما يكتب .

لذلك نقد المؤرخين في مقدمته ، ورأى أن فن التاريخ (محتاج إلى مأخذ متعددة أو معارف متنوعة ، وحسن نظر وثبت ، يفضيان بصاحبهما إلى الحق ، وينكبان به عن المزلات والمغالط ، لأن الأخبار إذا اعتمد فيها على مجرد النقل ، ولم تحم أصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني ، ولا قيس الغائب منها بالشاهد ، والحاضر بالذاهب ، فربما لم يؤمن فيه من العثور ، ومزلة القدم والحيد عن جادة الطريق . وكثيراً ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقل المغالط في الحكايات والوقائع ، لاعتمادهم على مجرد النقل غثاً أو سمينا ، لم يعرضوها على أصولها ، ولا قاسوها بأشباهها ، ولا سبروها بمعيار الحكمة ، والوقوف على طبائع الكائنات ، وتحكيم النظر والبصيرة في الأخبار ، فضلوا عن الحق ، وتأهوا في بيداء الوهم والغلط ولا سيما في إحصاء الأعداد ، من الأموال والعساكر . ثم يضرب أمثلة على ذلك (١) .

ويرى أن يزود المؤرخ بثقافات شتى (يحتاج إلى العلم بقواعد السياسة وطبائع الموجودات ، واختلاف الأمم والبقاع والأعصار ، في السير والأخلاق والعادات والنحل والمذاهب وسائر الأحوال ، والإحاطة بالحاضر من ذلك ، ومماثلة ما بينه وبين الغائب من الوفاق أو من الخلاف ، والقيام على أصول الدول والملل ، ومبادئ ظهورها وأسباب حدوثها ،

(١) المقدمة ٧

وأحوال القائمين بها وأخبارهم ، حتى يكون المؤرخ مستوعبا لأسباب كل حادث ، واقفا على أصول كل خبر . وحينئذ يعرض خبر المنقول على ما عنده من القواعد والأصول ، فإن وافقها وجرى على مقتضاها كان صحيحا ، وإلا زيفه واستغنى عنه (١) .

وبهذا النظر العميق ، والفحص الدقيق وضع ابن خلدون أساس علم التاريخ وفلسفة الاجتماع ، لأن البحوث التي سبقه غيره إليها كانت ضئيلة ومبعثرة ، ولا يجمعها منهج ، فليست دراسة علمية موحدة ، وليست لها أصول تعتمد عليها ، ولا أهداف ترمى إليها .

لكنه قرأ ذلك وقرأ غيره ، وأحاله مادة أخرى جديدة ، ذات منهج مرسوم وخطة بيّنة ، وطابع خاص ، حتى ليصح له أن يقول (واعلم أن الكلام في هذا الغرض - يريد الاجتماع - مستحدث الصنعة ، غريب النزعة ، أعثر عليه البحث ، وأدى إليه الغوص . . . ولعمري لم أقف على الكلام في منجها لأحد من الخليقة ، لا أدري ، ألفتهم عن ذلك ؟ وليس الظن بهم ، أو لعلمهم كتبوا في هذا الغرض واستوفوه ، ولم يصل إلينا . . . وهذا الفن الذي لاح لنا النظر فيه نجد منه مسائل تجرى بالعرض لأهل العلوم في براهين علومهم . . . (٢)

ومن الطبيعي أن يكون ابن خلدون قد أعاد تنقيح مقدمته ، وراجع تاريخه في مصر ، لأنه بعد خمسة عشر عاما من تأليف كتابه أهدى نسخة منه وهو في القاهرة إلى سلطان المغرب الأقصى عبد العزيز بن أبي الحسن ، فلا بد أنه نقحها في خلال هذه المدة .

ويؤكد بعض مؤرخيه أنه نقحها وحذف منها وأضاف إليها ، ويرون

أنه كتب في مصر فصولاً جُددًا . وسواء أكان هذا أم ذلك ، فقد كانت بين مصر وأفريقية وبين مصر والأندلس صلات مسقمة ، مكنته من أن يطلع على الإنتاج العقلي في مصر . وهو نفسه يذكر ذلك في عدة مواضع من المقدمة ، منها إعجابه بكتاب المغني الذي ألفه جمال الدين بن هشام المصري فيقول (ووصل إلينا بالمغرب هذه العصور ديوان من مصر منسوب إلى جمال الدين بن هشام من علماءها ، استوفى منه أحكام الأعراب بحملة ومفصلة ... وسماه المغني في الإعراب ، وأشار إلى نكت إعراب القرآن كلها ، فوقفنا منه على علم جم يشهد بعلو قدره في هذه الصناعة ، ووفور بضاعته منها ... فأتى من ذلك بشيء عجيب دال على قوة ملكته وإطلاعه) (١) .

ويذكر أن حضارة تونس متأثرة بحضارة مصر والأندلس (٢) .

وقد كان في مصر في ذلك العهد ميل إلى التوسع في المعارف ، وتأليف الموسوعات العلمية كما سبق ، فمثلا حاول النويري المتوفى ٧٣٢ هـ أن يجمع معارف عصره كلها على اختلاف ألوانها في مؤلف واحد من ثلاثين جزءاً سماه (نهاية الأرب) . ووضع العمري المتوفى ٧٤٨ هـ موسوعته الجغرافية في اثنين وثلاثين مجلداً سماها (مسالك الأبصار في ممالك الأمصار)

ولعل ابن خلدون قد اطلع على هذه المؤلفات فزادته معرفة ، أو نبهته على نواح من النظر لم يكن قد تعمق فيها حينها ألف مقدمته في تونس ، لأن عقله كان محلاً قافاً ، يرشف القطرة فيحولها جدولاً رقيقاً .

مكانته وأثره

تتلذذ عليه في مصر جبهة من أعلام التفكير المصري ، فأشربوا آراءه الاجتماعية التي كان يذيعها عليهم ، وظهر هذا الأثر جليا في بعض مؤلفاتهم . فقد درس عليه وتأثره الحافظ بن حجر العسقلاني المحدث والمؤرخ (٨٥٢ هـ) ، وتتلذذ له وأعجب به المقرئ (٨٤٥ هـ) واعتنق مذهبه الاجتماعي ، ورفع مقدمته مكان عليا ، وترسمه في كتابه (إغاثة الأمة بكشف الغمة) . ويتحدث عن المقدمة فيقول (لم يعمل مثلها ، وإنه لعزير أن ينال مجتهد منالها ، إذ هي زبدة المعارف والعلوم ، ونتيجة العقول السليمة والفهوم ، توقف على كنه الأشياء ، وتعرف حقيقة الحوادث والأبناء ، وتعبير عن حال الوجود ، وتنبؤ عن أصل كل موجود ، بلفظ أبهى من الدرالنظيم ^(١) ، وأطف من الماء سرى به النسيم) . وتأثره في نظرته إلى مصر والمصريين كما سيبي .

وتأثره السخاوي أيضا في عدة فصول من كتابه (الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ) .

ونحا نحوه القلقشندي (٨٢١ هـ) ، ونقل عنه فصولا في كتابه (صبح الأعشى) .

وقد كانت المقدمة وما زالت مدد الذين يكتبون في الاجتماع وفي تاريخ العلوم ، فقد استعان بها كثير أحاجي خليفة التركي في كتابه (كشف الظنون) ، وخير الدين باشا التونسي في مقدمة تاريخه ، وجودت باشا التركي في تاريخه

وأبو الطيب صديق حسن خان الهندي ملك باهوبال في كتابه أجد العلوم ،
وقد نقل عن ابن خلدون كثيراً ، والعلامة طاش زاده في كتابه مفتاح
السعادة ، والقاضي عبد النبي بن عبد الرسول الهندي في كتابه دستور العلماء
أو جامع العلوم .

ومنذ منتصف القرن التاسع عشر عنى الغربيون بدراسة النظريات
الاجتماعية لابن خلدون ، ووجدوا أنه قد سبق إلى كثير من النظريات ،
وعالجها قبل أن يعالجها علماء الغرب بقرون ، نعم ، فقد طرق نظريات
رددتها بعده مكياڤلي ، وفيكو ، ومونتسكيو ، وآدم سميث ، وأوجست
كنت^(١) . وكان المعتقد أن البحث الغربي هو الذي تهدي إلى فلسفة
التاريخ ، ومبادئ الاجتماع وأصول الاقتصاد ، فإذا بابن خلدون يسبقه
بعصور ، ويعالج في مقدمته كثيراً من مناحي هذه الموضوعات
بقوة وبراعة .

لذلك يرى كثير من الغربيين والشرقيين تشابهاً قوياً أحياناً بين آراء
ابن خلدون وآراء منتسكيو كما سنرى في البيئته الطبيعية والاجتماعية ، وبرون
تشابهاً قوياً بين بعض آرائه وآراء جستاف لوبون .

أما مكانته العلمية العالمية فإذا عسى أن نقول فيها أكثر من أنه مبتكر

(١) ابن خلدون . محمد عبد الله عنان ص ١٤٦ مكياڤلي : مؤرخ وسياسي
إيطالي (١٤٦٩ - ١٥٢٧) . فيكو : مؤرخ وفيلسوف إيطالي (١٦٦٨ -
١٧٤٤) مونتسكيو : مشرع وفيلسوف اجتماعي فرنسي (١٦٦٩ - ١٧٥٥)
آدم سميث : اقتصادي إنكليزي (١٧٢٣ - ١٧٩٠) . كونت : فيلسوف فرنسي
وهو واضع أصول الفلسفة الوضعية (١٧٩٨ - ١٨٥٧) .

فلسفة التاريخ ، وواضع علم الاجتماع ، والسباق إلى كثير من الآراء الحديثة التي يظن الكثير أنها من ابتداع الغرب ؟

وقد شاد بذكره الغربيون وأعجبوا بعبقريته . يقول العالم الاجتماعي جيمس لوفتش : « إن ابن خلدون عرف تأثير البيئة والتشبه بالوسط قبل أن يعرفه دارون بخمسة قرون ، وسبق مكيا في سياسة التي رسمها للأمير . ويقول أيضاً (لقد أردنا أن ندلل على أنه جاء قبل أوجوست كونت ، بل قبل (فيكو) الذي أراد الإيطاليون أن يجعلوا منه أول اجتماعي أوروبي مسلم »
تق فدرس الظواهر الاجتماعية بعقل متزن ، أو أتى في هذا الموضوع بآراء عميقة ، وما كتبه هو ما نسميه اليوم علم الاجتماع ،^(١) ووافقته في هذا الرأي العلامة الاجتماعي الإيطالي (فيرو) والكتاب الاجتماعي الروسي (ليفين) والأستاذ الأمريكي (ناتانيل)^(٢) .

كويري (دي بوير) الهولندي أن ابن خلدون فيلسوف في صف ابن سينا وابن رشد والغزالي وابن الطفيل . ويحتم بحثه عن ابن خلدون بقوله (لقد أمل ابن خلدون فيمن يخلفه ، فيتم بحثه من المسلمين ، ولكن أمله لم يتحقق ، وبقى يغير خلف كما كان يغير سلف)^(٣) .

والحق إن ابن خلدون نثر بين أيدينا من ثمرات أفكاره الرطب الجني البانع ، في التاريخ وفلسفته ، وعلم الاجتماع ، وتاريخ العلوم ، والترية ، لذلك حظى بتقدير عظيم في العصر الحديث ، فترجمت مقدمته إلى كثير من اللغات ، وكتب عنه كثير من العلماء في ألمانيا وإنجلترا وفرنسا وإيطاليا

(١) ابن خلدون ١٥٢ عنان (٢) ابن خلدون ١٥٢ (٣) ابن خلدون ١٥٠

وأريكا ، وتنبه له المصريون فطبعوا كتابه وقرءوه وفهموه ، وكتب بعضهم دراسات قيمة عن نظرياته .

لكنهم جميعاً خصوا بعنايتهم آراءه في الاجتماع أو أصول التاريخ والاقتصاد ، وتخطوا آراءه المتصلة بالتربية ، سواء في ذلك التربية بمعناها الخاص ، والتربية بمعناها العام (أى عواملها غير المقصودة كالبيئة الطبيعية والاجتماعية) ، وعلم النفس . كما أغفلوا مكانته الأدبية وخصائصه الأسلوبية .

وستكون دراسة هذه النواحي دراسة تفصيلية ، ونظماً في نهج واحد من موضوعات هذا الكتاب .



التربية الإسلامية قبله

كف المسلمون أيما كف بالعلوم على اختلاف أنواعها ، وشغفوا أيما شغف بنشر العلم في كل بلد حلوه أو احتلوه ، حتى لقد أثر عنهم أنهم إذا ما هبطوا مصرأ سارعوا إلى بناء مسجد ومدرسة ، فكانت المآذن تتجاوب ، وحلقات الدروس تتناوب ، فقامت الحضارة الإسلامية على الدين وعلى العلم .

وقد ضرب المسلمون بسهامهم في أنواع المعرفة من علوم شرعية (فقه وتفسير وحديث) وعلوم أدبية (نحو وصرف وبلاغة وعروض ولغة وكتابة وقرآات وتاريخ) وعلوم رياضية (هندسة وفلك وحساب وجبر وموسيقى وسياسة وتصوف وأخلاق) وعلوم عقلية (منطق ، ومناظرة ، وعقائد وسمعيات ، وطب ، وأصول وكيمياء وعلوم طبيعية) ، وعلوم منوعة (مساحة وطب بيطرى وزراعة وسحر وتنجيم وتفسير أحلام ^(١)) . وكانت المدارس في العالم الإسلامي لا يكاد يحصى عددها ، وكانت تنقسم إلى ابتدائية وثانوية وعالية .

فن الطبيعي أن يُسهم المرءون في هذا المجال ، وهم قد أسهموا ، وقد كثروا ، وبحسبنا أن نذكر بعض أعلامهم الذين سبقوا ابن خلدون ، وهم كثير ، منهم الجاحظ - المتوفى سنة ٢٥٥ هـ - فقد نثر في مؤلفاته كثيراً من آرائه وآراء سابقيه متصلة بالتربية ، ونسب إليه ياقوت كتاب المعلمين ^(٢)

(١) تقسيم أبي يحيى زكريا الأنصاري في كتابه (اللؤلؤ النظيم في روم التعلم والتعليم) ص ٧ . (٢) معجم الأدباء ١٦ / ١٠٧ .

وهو لم يصل إلينا . ومنهم أحمد بن سهل البَلخي - المتوفى سنة ٥٣٢٢ هـ -
وكان معلماً رفعه علمه إلى مرتبة علمية ، وله كتب شتى منها كتاب أقسام
العلوم ، وكتاب ذم المعلمين والوراقين ، وكتاب أدب السلطان والرعية ،
وكتاب أخلاق الأمم ^(١) . ومنهم الفارابي - المتوفى سنة ٥٣٢٩ هـ - مؤلف
آراء أهل المدينة الفاضلة ، ورسالة السياسة ، وابن سينا - المتوفى سنة ٥٤٢٨ هـ -
مؤلف هدية الأمير ، وهي رسالة في القوى الإنسانية ، والشفاء وهو أوسع
كتاب عربي فلسفي ، والنجاة وهو مختصر له في ثلاثة أجزاء ، وله رسالة
في السياسة . ومنهم إخوان الصفا - القرن الرابع - ولهم رسائل مشهورة
عددتها إحدى وخمسون رسالة ، وهي دائرة معارف فلسفية علمية .

ثم جاء بعد هؤلاء النمرى القرطبي - القرن الخامس - مؤلف جامع
بيان العلم ، والغزالي - القرن السادس - صاحب الإحياء ، وفاتحة العلوم ،
وميزان العمل . والسهروردي - القرن السادس - مؤلف آداب المريدين .
والزرنوجي - القرن السابع - مؤلف تعليم المتعلم طريق التعلم . وابن جماعة
- القرن الثامن - صاحب تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم والمتعلم .

هؤلاء وغيرهم قد سبقوا ابن خلدون ، وكانت لهم آراء شتى في مناحي
التربية ، في مناهج الدراسة ، ونظمها ، وطاقاتها ، وفي أخلاق الطلبة والمعلمين الخ ،
وسنتين من دراستنا لابن خلدون نواحى المشابهات والمفارقات بينه وبينهم ،
وسنوازن بين آرائه وآرائهم ، وبين آرائه وآراء غيرهم من المربين والعلماء
الغريبين .

وإني لأرجو أن تكون هذه الدراسة عوناً على جلاء ناحية مجهولة
أو مهملة من نواحى علامتنا الكبير .

البيئة الطبيعية وآثارها

نوطية

نقل ابن خلدون تقسيم الأقاليم عن الشريف الإدريسي ، من كتابه الذي ألفه للملك رجار الثاني ملك صقلية في منتصف القرن السادس الهجري ، فقال إن نصف الأرض الشمالي سبعة أقاليم ، وهو النصف المعمور ، أما النصف الجنوبي فإن حرارته الشديدة وماءه الغامر يجعلان العمران فيه نادراً قليلاً (١) .

وكان الإدريسي نفسه يعتقد أن النصف الجنوبي قفر خلّي من الأناسي ، لشدة حرارته وإنعدام مائه ، لكن ابن رشد رأى غير هذا الرأي ، إذ قرر أن النصف الجنوبي كالشمالي في طبيعته وسكانه وهبوط الحرارة في بعض أنحاءه ، فهي تهبط ما ابتعدنا عن خط الاستواء . ورأى ابن خلدون أن المشاهدة والأخبار المتواترة تدحض الرأي الذي يجرد من العمران خط الاستواء وما وراه ، على أنه عمران قليل . ثم قال : وقد زعم ابن رشد أن خط الاستواء معتدل ، وأن ما وراه في الجنوب بمثابة ما وراه من الشمال ، فيعمر منه ما عمر من هذا ، والذي قاله غير تمتع من جهة فساد التكوين ، وإنما امتنع فيما وراه خط الاستواء في الجنوب ؛ لأن العنصر المائي غمر وجه الأرض هنالك إلى الحد الذي كان مقابله من الجهة الشمالية قابلاً للتكوين ، ولما امتنع المعتدل لغلبة الماء تبعه ما سواه (٢) .

وإذا ما رجعنا إلى رأى الإدريسي - عمدة ابن خلدون في الجغرافيا (١) -
وجدناه يحدد هذه الأقاليم في خريطة التي نشرها الأستاذ كونراد ميلر
الألماني ، فالإقليم الأول يبدأ من خط الاستواء إلى درجة ٢٣ شمالا ،
والثاني من ٢٤ إلى ٢٩ ، والثالث من ٣٠ إلى ٣٥ ، والرابع من ٣٦ إلى ٤١ ،
والخامس من ٤٢ إلى ٤٧ ، والسادس من ٤٨ إلى ٥٣ ، والسابع من ٥٤ إلى ٥٩
وإذ كانت نظرية الإدريسي أن المعمور من نصف الكرة الشمالي ينتهي
إلى درجة ٦٣ ، لأن ما بعدها شديد البرودة مغمور بالثلج غير صالح للحياة
والعمران ، إذ كانت نظريته كذلك فقد أضاف إلى الإقليم السابع أربع
درجات آخر ، وهذا ينتهي نصف الأرض المعمور بدرجة ٦٣ شمالا .

وقد جرى ابن خلدون هذا التقسيم ، ورأى أن الإقليم الرابع - من
٣٦ إلى ٤١ درجة شمالا - أكثر الأقاليم اعتدالا ، وما على أحقافه من
من الثالث والخامس أقرب إلى الاعتدال . ورأى أن الإقليم الثاني والسادس
بعيدان من الاعتدال ، وأن الأول والسابع أكثر بعدا . فالأقاليم المعتدلة
هي الثالث والرابع والخامس (٣٠ - ٤٧ شمالا) على تفاوتها في مقدار
الاعتدال (٢)

أثر البيئة الطبيعية في الجسوم

عرض ابن خلدون لتأثير البيئة الطبيعية في الجسوم والعقول
والأخلاق (٣) ، وذهب إلى أن سكان الأقاليم المعتدلة الثلاثة (أهل المغرب
والشام والحجاز واليمن والعراق والهند والسند والصين والأندلس ومن

(٣) المقدمة إلى ١٠٧

(٢) المقدمة ٤٣ - ٦٩

(١) المقدمة ٤٤

قرب منها من الفرنجة والجلالقة والروم واليونان) أعدل أجساما وأصفي ألوانا (١).

وقال إن سكان الأقاليم الحارة سود ، لأن الشمس تسامت رؤسهم مرتين متقاربتين في كل سنة ، فتسفعهم بحرارتها وضوئها ، وتلوح جلودهم بنارها . وقد أخطأ الذين عزوا سوادهم إلى دعوة جدتهم نوح على أبيهم حام ، لأن في هذا الكلام غفلة عن طبيعة الحر وأثرها في الألوان وفي الحيوان (٢).

وقال إن سكان الإقليمين السادس والسابع بيض البشرة ، لأن هوائهم بارد ، والشمس لا تتجاوز آفاقهم في أوجها ، فيضعف الحر ، ويشد البرد عامة الفصول ، فتبيض الألوان ، وتزرق العيون ، وتصب الشعور ، وتبرش الجلود ، لهذا قال ابن سينا في أرجوزته .

بالزنج حر غير الأجسادا حتى كسا جلودها سوادا
والصقلب اكتست البياضا حتى غدت جلودها بياضا (٣)

ورأى أن الناس الذين يعيشون في إقليم قفر شحيح يقتاتون بالتافه من الطعام أقوى أبدانا من المترفين الناعمين ، فألوانهم أصفي ، وأبدانهم أنقى ، وأشكالهم أتم وأحسن ؛ لأن كثرة الأغذية في الحضرة تخلف في الجسم فضلات رديئة فاسدة ، ينشأ عنها انكساف اللون وذبوله ، وقبح الشكل وترهل الجسم . وهو يوضح رأيه ويدعمه بالموازنة بين حيوان القفر وحيوان الخصب ، بين الغزال والماعز ، والزرافة والبعير ، والمهاة والبقرة ،

ويقرر أن بينها بؤنا بعيداً في صفاء أديمها ، وحسن رونقها ، وأشكالها ، وتناسب أعضائها ، ووحدة مداركها .

لذلك يقرر أن الجوع أصح للبدن ، وأدعى إلى صفاء العقول وصلاحها ، وأن الغذاء يشكل المتغذى به ، فالذين يتعاطون لحم الأنعام الضخام يفتشون ضخاما ، والذين يشربون ألبان الإبل ويأكلون لحومها أصبر على الشدائد وأقوى احتمالاً الخ (١) .

تعليم :

نقف هنا وقفة قصيرة ، نناقش فيها ابن خلدون ، فتويده في بعض ما ذهب إليه ونسايره ، ونخالفه في بعضه ونغايره .

أما تأثير الجو في تلوين البشرة فلا ريب فيه ، وقديما فرق الجوين ألوان الناس ، فكان منهم الأبيض والأسود والأحمر والأصفر . وإن الأبيض ليسود إذا ما أقام بإقليم حار وتعرض للمهاجر ، وإن الأسود لتتصل فحمته قليلا جدا إذا ما أقام بإقليم معتدل أو بارد ، ولا جرم يظهر الأثر ويقوى كلما مرت السنون ، وتتابع البنون ، فتنتقل الألوان إلى الذراري بالوراثة . فالسواد والبياض ، والحمر والصفرة ، لم تكن ألواناً طبيعية في الأصول الأولى الذين انحدرت منهم البشرية ، وإنما اكتسبوها من البيئة الطبيعية ، وصارت بتقادم الزمن صفة وراثية تنحدر من الأصول إلى الفروع .

وأما أن أجسام البادين أحسن اعتدالا وقواما ، وأنهم أصنى ألواناً

من أهل الحضرة . فإن هذا موضع نظر . حقيقة إن الغذاء قد يكثر في الحواضر بحيث تتختم به المعد ، ويضخم منه الجسم فيقبح ، لكن ذلك قليل الحدوث . ولن ينكر أحد أن ألوان الحضرة أصفى وأجمل من ألوان البدو ، وأن البدوى كثير أما يكون ذابل اللون ، ذاوى الجسم ، نحيل الجسد ، معروق العظم .

إن الحياة والقوة والنضارة لا تتجلى إلا في المعيشة الرّغد ، والرّزق الوفّر ، والخيرات الكثرة ، وهى من حظ الحضرة لا من حظ البدو .

وأما أن الجوع أصلح للبدن ، وأدعى إلى صفاء العقول ، فذلك رأى صائب ، ولكن إلى حد ، فإن ابن خلدون يبدو لنا فى إيمانه بهذه الفكرة مشرباً بمذاهب المتصوفة ، فهو يعتقد أن فى قدرة الإنسان أن يستغنى عن الطعام شيئاً فشيئاً ، حتى لقد صدق أن امرأتين من الجزيرة الخضراء حبستا أنفسهما عن الأكل جملة سنوات (١) .

أرجح أنه كان متأثراً بأراء المتصوفة الذائعة فى عهده ، لأنها تفرق فى تعذيب الجسم وإنكاره ، وتذهب إلى أن الجوع يصفى الأرواح من أدران المادة ، ويعينها على اشتفاف الحقائق . وهو يشير إلى هذا التأثير بقوله : إن من عود نفسه الجوع والاستغناء عن الطعام بالتدرج والرياضة لا يهلك كما يفعل المتصوفة وأهل الرياضات (٢) . فإن أراد ابن خلدون من الجوع هذا الجوع المؤقت الذى لا يلدع الأحشاء ، ويشعر الجائع أن أحشاءه يأكل بعضها بعضاً ، فأنا معه . ومن الذى لا يستشعر من نفسه صفاء الفكر ، وسداد الرأى ، والشوق إلى العمل العقلى ، وانشراح الصدر ، ما دام شبه

جائع؟ فإذا ملاً المعدة أحس بالكسل والثقل، وعزف عن التفكير الهين
 اليسير. وإن أراد الجوع الصوفى الذى تهالك فيه المعدة والأمعاء بعضها
 على بعض، فيشعر الجائع أن فى حشاه أنياباً تعض وتمش فلسنا معه. وأما
 أن الغذاء يشكل المتغذى به فصحيح، إذ أن للأغذية آثاراً فى الجسم والعقل
 والخلق دعت بعض العلماء إلى جعلها مقياساً للحكم على الجماعات والأفراد.
 وقد دلت التجارب على أن تغيير الأغذية تغييراً خاصاً يحدث تغييراً كبيراً
 فى الأمزجة، ووجد أن لبعض الميول الإجرامية أو العادات المضرة
 بالمجتمع الناشئة عن بعض الأمزجة علاقة بنوع الطعام الذى يتناوله المجرم.
 ولحظ بعض الأطباء أن إطعام القتلة المجرمين نوعاً خاصاً من الطعام يخفف
 من أمزجتهم، ويلطف من طباعهم. وأن تناول بعض العقاقير والأدوية
 على استمرار يؤدى إلى تغير محسوس فى الأمزجة، وتقدم فى الأخلاق،
 وبعد عن الإجرام^(١).

وليس معنى ذلك أن نوافق ابن خلدون على أن الذين يتعاطون ألبان
 الإبل ولحمانها أصبر على الشدائد، وأضخم أجساماً من الذين لا يتعاطونها،
 لأن المشاهد ينسکر ذلك، فلا يفتقر إلى دفع.

على أن ابن خلدون أغفل بعض آثار الجو فى الجسوم، كتأثيره
 فى حجمها وجرمها وسمكها وطولها وقصرها الخ. فسكان البلاد الباردة
 كالإسكيمو واللابلاندى أقزام، وسكان المناطق المعتدلة فارعة أجسامهم،
 مكشزة عضلاتهم.

أثرها في العقول والحضارة

يقول إن الأقاليم المعتدلة الثلاثة مهد التفكير ، ومهبط الوحي ، ولم نعرف نبياً مبعوثاً في غيرها ، لأن الله تعالى اختص برسله أكرم خلقه . وإن هذه الأقاليم مهد العلوم والصناعات ، والافتنان في الملابس والأقوات ، والتنافس في الرفاهة ، وأهلها يتعاملون بالنقدين النفيسين الذهب والفضة ، وفيهم وشجت أعراق الملوك والنبوة وازدهر العلم والفن والصنعة . ويذهب إلى أن سكان الأقاليم البعيدة عن الاعتدال متأخرون في الحضارة ، فهم يسكنون في بيوت من الطين والقصب ، ويقتاتون بالذرة والعشب ، ويلبسون أوراق الشجر يخصفونها عليهم ، أو الجلود ، وأكثرهم عرايا . وهم متوحشون يأكل بعضهم بعضاً كما نقل عن السودان والصقالبة . وهم لا يعرفون نبوة ولا يدينون بشريعة ، إلا من قرب منهم من مناطق الاعتدال ، مثل الحبشة المجاورين لليمن ، فقد أخذوا عنهم النصرانية ، أو مثل أهل مالي وكوكو والتسكروور المجاورين للمغرب فقد أخذوا عنهم الإسلام ولا يعترض على هذا القول بوجود اليمن وحضرموت والأحقاف وبلاد الحجاز في الإقليم الأول والثاني ؛ لأن جزيرة العرب محاطة بالبحار من جهاتها الثلاث تخففت الرطوبة بعض حرها (٢) .

تعليق :

عمم ابن خلدون حكمه السابق ، فجره التعميم إلى خطأ تاريخي ، ذلك أنه حسب أن النصرانية قد انتقلت من اليمن إلى الحبشة ، والحقيقة غير ذلك ،

فقد وفدت المسيحية إلى اليمن من الحبشة ومن غيرها (١) ، ووجد أن اليمن — وهي ذات حضارة عظيمة قديمة — وغيرها من بلاد العرب قد أسهمت في ميدان الحضارة ، وهي في المنطقة الأولى والثانية ، فاحترز ، ونسب إلى البحر المحيط بها من ثلاث جهات نلطيفاً وتخفيفاً .

على أن نظريته في جملتها صحيحة ، لأن الحضارات بدأت كلها في أقاليم معتدلة ، وعلى ضفاف الأنهار . وما من شك في أن أمهات الحضارات الأولى : مصر وآشور وبابل والصين وشمالى الهند ، كلها في المنطقة المعتدلة ، وقد ازدهرت حضاراتها على ضفاف النيل ودجلة والفرات والسند والنهر الأصفر ، ولم تنشأ الحضارات في هذه البيئات المتماثلة إلا بعوامل يسرتها البيئة .

ذلك أن برودة الجو في الأقاليم الشمالية أعجزت الإنسان عن الحصول على غذائه ، وعن التجربة والبحث لإبداع حضارة .

ولأن الأقاليم الحارة الجنوبية زاخرة بالحيوانات الضواري ، وموبوءة بأمراض شتى تفتك بالإنسان والحيوان ، فلا سبيل إلى التفكير وإنشاء حضارة .

لهذا نشأت الحضارات في المناطق المعتدلة أولاً ، ثم تخطتها إلى ما يجاورها من الأقاليم الباردة . فازدهرت الحضارة في مصر والشام والعراق والصين

(١) History of the Arabs, p. 67. by Hitti. والعرب قبل الإسلام ١٢٦
جرجي زيدان . والكامل لابن الأثير ١٤٩/١ وسيرة ابن هشام ٣٠/١ و The Back
ground of Islam, P. 112. Philby وتاريخ ابن خلدون ٦١/٣ ومعجم البلدان

وشمالى الهند ، ثم فى بلاد اليونان وإيطاليا ، ثم فيما يصاقبهما شمالا .
وبما يعزز ذلك فى العصر الحديث أن الأورويين كشفوا عن أمريكا
فى القرن الخامس عشر ، واستعمروها ، وانبثوا فى أنحاءها ، ونحن نعلم أن
الأمريكيتين تحيطان بخط الاستواء ، وأن فيهما أنواع المناخ والجواء .
ولسكننا نجد أن الحضارة والنشاط والإنتاج والنبوغ محصورة فى المناطق
الباردة من أمريكا ، تتميز بها الولايات المتحدة وجنوبى كندا ، ونجد أن
سكان الأقاليم الاستوائية من سلالة الأورويين متخلفون فى تفكيرهم
وصناعاتهم وحضارتهم ، وضعاف الأجسام والأخلاق . وما ذلك إلا من
تأثير الجو من ناحية ، وانتشار الأمراض الطفيلية من ناحية .

على أن التجارب أثبتت أن الجو المعتدل والهواء اللطيف المنعش
ينبهان أعصاب الحس ، وينشطان الدورة الدموية ، ويساعدان على الهضم
والامتصاص ، ويحفزان إلى العمل والإنتاج .

أما الجو الحار الرطب فإنه يبعث على الخمول الجسمى والذهنى ، لأن
حرارة الجو وحرارة الجسم تفتران الأعضاء وتخدران الأعصاب .

لهذا كان ابن خلدون على بعض الحق حينما عزا إلى الأقاليم الثلاثة أنها
مهد الحضارة . وجانب الحق فى اعتقاده أن الحضارة لا تنشأ إلا فى هذه
الأقاليم . وحسبنا الآن أن نكتفى برد عاجل على ما ذهب إليه مرجئين
الرد الكامل إلى التعليق العام ، فنقول إن التفكير والترقى والتقدم من آثار
الاجتماع فى أى إقليم صالح لبعث الحضارة ، سواء أكان من الأقاليم الثلاثة
أم من غيرها ، لأن العلوم والصناعات تكثر وتوجد حيث يطمئن الناس
على حياتهم وعلى أرزاقهم ، ولأن العقل يبتكر ويفكر ويشمر حيث المجال

ميسر للاطلاع والابتداع والمران . وليس - أدل على ذلك من - أن الحضارة الحديثة تزعما شعوب لا تقيم في المناطق الثلاث كما رأى ابن خلدون، لأنها خارجة على خط ٧٤ درجة شمالا ، كفرنسا وألمانيا والسويد وإنجلترا .

أثرها في الأخلاق

١ - يقول إن الفرح والسرور ناشيء من انتشار الروح الحيوانى وتغشيه في الجسم ، وإن الحزن ناشيء من انقباضه وتكاثفه .

ثم يقول إن الحرارة تغشى الهواء والبخار ، وتزيد مقداره . لهذا يحس السكران بالفرح لأنه يحس بالحرارة التي تبعثها سوورة الخمر في جسمه ، فيتغشى روحه الحيوانى ، ويفرح ، وكذلك نجد الذين يستحمون في الحمامات ، فهم إذا تنفسوا في هوائها ، واتصلت حرارة الهواء بأرواحهم شعروا بالسخونة ، فحدث لهم فرح ، وربما انبعث الكثير منهم إلى الغناء الناشيء عن المسرة .

ويبنى على ذلك أن سكان الإقليم الحار أسرع إلى الفرح والسرور من سكان الأقاليم المعتدلة ، وأكثر انبساطاً ، وأقرب إلى الطيش ، ولما كان السودانيون ساكنين في الإقليم الحار ، واستولى الحر على أمر جتهم ، وفي أصل تكوينهم ، كان في أرواحهم من الحرارة على نسبة أبدانهم وإقليمهم ، فتكون أرواحهم بالقياس إلى أرواح أهل الإقليم الرابع أشد حرأ ، فتكون أكثر تغشياً ، فتكون أسرع فرحاً وسروراً ، وأكثر انبساطاً ، ويجىء الطيش على أثر هذه ،

وألحق هؤلاء سكان الشيطان ، لأن هوائهم حار من أبخرة البحر .

واستشهد على رأيه بأهل مصر ، فقال : « واعتبر ذلك أيضاً بأهل مصر فإنها في مثل عرض البلاد الجزيرية أو قرية منها ، حيث غلب الفرح عليهم ، والخفة والغفلة عن العواقب ، حتى إنهم لا يدخرون أقوات سنتهم ولا شهرهم ، وعامة ما كلهم من أسواقهم ،

وقال إن فاس متوغلة في التلويح الباردة ، لذلك فإن أهلها مُمفِرِطون في نظر العواقب ، حتى إن الرجل يدخر قوت سنتين .

وأرجع الأخلاق إلى الجو وحده ، وذكر أن المسعودي حاول أن يعلل خفة السودان وطيشهم وشيوع الطرب فيهم ، فلم يأت بشيء أكثر من أنه نقل عن جالينوس والسكندی أن ذلك لضعف أدمغتهم ، وما نشأ عنه من ضعف عقولهم ، وعقب على ذلك بقوله : « وهذا كلام لا يحصل له ، ولا برهان فيه » (١) .

٢ - وقرر أن أخلاق البدو أسنى وأنبى من أخلاق الحضرة ، لأنها لم تدنس بعبادة سيئة أو مشاهدة مذمومة مما يقع في المدن والقرى ، ثم لأنهم يعتمدون على نفوسهم في حفظ حياتهم ، مدفوعين بتفرقهم في القفار ، وتفردهم عن المجتمع ، وانقطاع الشرطة عنهم ، لا سوار يحتجز الأعداء دونهم ، ولا جدار يطمئنهم على سلامتهم ، وإنما تحميمهم أسلحتهم ، وتقييمهم يقظتهم « فهم دائماً يحملون السلاح ، ويتلفتون عن كل جانب ، ويتجافون عن الهجوع إلا غرارا ، في المجالس ، وعلى الرِّحال ، وفوق الأقباب . ويتوجسون للنبات والهيئات ، ويتفردون في القفر والبيداء ، مُدلين بيأسهم واثقين بأنفسهم ، قد صار لهم البأس خلقاً ، والشجاعة سيجية ، أما أهل

الحضر فإنهم منكبون على الملاذ ، والترف ، ومقبولون على الدنيا ، وعاكفون على الشهوات ، حتى لقد تعرّوا من الحشمة . ثم إنهم يخضعون دائماً لذي سلطة ، وكثيراً ما يكون جباراً مستبدّاً ، يكسر من بأسهم . وكثيراً ما يعاقب على الجرائم ، وقبول العقاب مذلة ومذهب للبأس . وحتى الأحكام التأديبية التعليمية التي يؤخذ بها الصبي من صغره تربيته على الرهبة والخافة . ويستدرك على ذلك بأن الصحابة قد خضعوا لحكم الشرع ولم ينقص بأسهم ؛ لأنهم خضعوا لوازع نفسى لا لتأديب تعليمى أو قسرى ، والأحكام الشرعية مبنية على الوازع الدينى الذائق لا على الوازع الخارجى السلطانى (١)

٣ - ويقرر أن البدو قد تعودوا الجوع ، وعزفوا عن اللذات ، وأنهم أعبد الله وأخشى من الحضر أهل الخصب والترف ، لأن من آثار الحضارة الافتنان فى الرفاهة أو الكلف بالنعيم ، والتأنيق فى جميع المرافق ، وينشأ عن ذلك نهم إلى اللذات ، وخضوع للشهوات ، وإسراف فى النفقات وعصيان لله .

٤ - وإذ عزا إلى البيئة الطبيعية هذه الآثار فقد اشترط فى المدن

شروطين :

أما الأول فيدور حول الوقاية من الأضرار ، بأن تُسَوَّر ، وتُحْتَفَظ فى مكان منيع كتل أو جزيرة ، ليصعب على العدو أن يناها ، ولتبعد عنها المناقع والمروج المتعفنة ، والمياه الرواكد ، فلا يحمل الهواء جرائم الأمراض إلى الإنسان والحيوان من مياة الماء الآسن .

وأما الثانى فيسكفل اجتلاب المنافع ، وذلك بأن تكون المدينة على نهر

أو قرية من عين ثرة ، طيبة المرعى للسائمة ، دانية المزارع ، وذلك كله لتوفير الراحة لسكانها ، وتيسير حصولهم على حاجاتهم ، فيرتقى العمران (١) .

تعليل

١ - لا نصافح ابن خلدون على تعليقه للفرح والحزن والطيش والحلم ، لأنه يقول إن الحرارة تسرى في الروح ، وهذا كلام عام ، لا يقره العلم . وأقرب منه إلى الصحة قول منتسكيو في كتابه روح القوانين : إن الهواء البارد يقبض أطراف الأنسجة الخارجية ، فيزداد نشاطها ، ويساعد على رجوع الدم منها إلى القلب ، ويضعف تمدد هذه الأنسجة ، ويزيدها قوة . أما الهواء الحار فإنه يرخي أطرافها ويمددها ، فتضعف قوتها ونشاطها ، (٢) . فهو يرى أن للهواء الحار أثراً غير الذي رآه ابن خلدون ، يرى أنه يمدد الأنسجة ويملوها بالدم ، على حين رأى ابن خلدون أنه ينشر في الجسم الروح الحيواني .

ثم يقول منتسكيو ، تنقبه أطراف الأعصاب في البلاد الحارة ، لأن أنسجة الجلد تتمدد ، فتحملها الأمور التافهة على أشد العمل . أما في البلاد الباردة فإن أنسجة الجلد تنقبض وتنكش حلقاتها ، وتبقى شعب الأطراف الصغيرة للأعصاب مشلولة إلى حد ما ، فلا يصل إلا حساس إلى المخ إلا إذا كان قويا جدا ، وصادراً من جميع الأعصاب . ولكن الخيال والذوق والشعور والنشاط تتوقف على عدد لانهاية له من الإحساسات الصغيرة ، (٣) .

(١) المقدمة ٢٩١ - ٢٩٣

(٢) De l'Esprit Des lois. P. 389

(٣) الفصل السابق

فيعلل للخفة في الأقاليم الحارة ، وللرزانة في الأقاليم الباردة تعليلا مقبولا معقولا .

وقد استدل ابن خلدون على نظريته بالرجل الذي يستخن روحه الحيوانى في الحمام فيغنى وينتشى ، واستدل منتسكيو بمثل آخر هو الرجل الذى تشتد عليه الحرارة بجامة ، فترتخي أنسجة جسمه ، فيضيق صدره ، وتكاد تحتق أنفاسه .

٢ - ونحن مع ابن خلدون في أن البدو أتق أخلاقا من الحضرة ، وإن كانت حياة البادية المقفرة الضنك باعثا على السلب والنهب والقتل والتلصص والترصد . ولكن هذه ينابيع للفتوة والرجولة والشجاعة .

وهو على الحق أيضاً في أن حياة الحضرة فاسدة ، لأنها تضطر الناس إلى المغالبة في الرزق ، والمجاهدة في جمع المال ، سداً للحاجات واستكجالاً للرفه ، فيكثر التحاسد والتعادى والغش ، والتحايل على المال من كل وجه . ثم إن الحضرة سراع إلى الكذب ، والحنت في الأيمان ، وأبعد عن الاحتشام وأقرب إلى الفسق واستباحة ما يباه الدين والخلق الكريم .

وهم أيضاً أهيب من البدو ، وأجزع وأهلح .

وعلى الجملة فإن الحضارة تجنى على الأخلاق ، بقدر ما ترهف العقول . أما البادية فأهلها يقنعون بما نالوا ، ولا يطمعون في رفاهة أو تأتق ، وهم مقتصدون في لذاتهم وشهواتهم .

وليس أدل على ذلك من أن العالم في القرن العشرين قد بلغ ذروة الحضارة والتفكير ، ولكنه كان يصعد إلى هذه الذروة ويتخفف من بعض فضائله ، حتى لنجد رذائل البدوى من غارة ونهب صغائر بالقياس إلى فظائع

الحضري المعاصر . فالسلب في البادية صار في الحاضرة فتحا واستعماراً وإفساداً للضماير والأخلاق ، والقتل بالسيف والرمح والنبيل استحال في الحاضرة قتلاً بالمدفع والقنبلة ، وجرائم الأمراض ، وأخيراً بالقنبلة الذرية والهيدروجينية .

ولست أغلو إذ أقرر أن رذائل البادية قائمة كلها في الحاضرة في ثوبها الحقيقي أو زيها المستعار . بينما يتصف البدوي بفضائل لا يتصف بها الحضري ، وإذا تحلى ببعضها أو بها كلها فإنه لا يُشربها كما يُشربها البدوي ، كالشجاعة والكرم والغيرة على النساء ، وحماية الجار . وإغاثة اللهيء ، ونجدة المستصرخ ، والشمم والعزة ، والثقة بالله . . . وكم في الحاضرة من مستنجد لا يلي ، ومتصف لا يعان ، ومنكر لا يقاوم ، وعرض مثلوم لا يراق على جوانبه دم .

٣ - كسر ابن خلدون بحثه على آثار البيئة في الجسوم والعقول والحضارات ، ولم يشر إلى أثرها في الخيال وفي الأدب . وهي لاشك الينبوع الذي يستقي منه الأدباء معانيهم وأخيلتهم وكثيراً من موضوعاتهم .
والأمثلة كثيرة من أدباء أثرت بيناتهم في خيالهم وأفكارهم وأغراضهم وحياتهم .

فالشعر العربي في الجاهلية رجع قوى للبيئة البدوية ، ومصور صادق لحياة العرب ، والشعر العباسي والأندلسي صدى للبيئة وللحياة إلى حد بعيد .
فذو الرمة مثلاً شاعر كلف بالبادية ، مفتن في استيحاءها وتصويرها والحديث عما بها .

وابن خفاجة الشاعر الأندلسي كان يخرج إلى الفضاء ليقسمع خرير المياه

ويستمتع بمشاهد الطبيعة ، من غيث ينسجم ، أو برق يومض ، أو جدول يتفرق ، وقد أثر هذا في خياله وشعره أيما تأثير .

وكثير من كتبوا عن شكسبير عزوا نبوغه إلى نشأته الأولى على ضفاف نهر (الأون) الجميل وواديه الخصب . حيث الشجر الملتف ، والزرع النضير ، وغابة (أردان) الساحرة .

ولقد بلغ من تأثيره بهذه المجالى الرائعة أنه لم ينسها إذ نزع من ستراتفور د ، بل ذكرها وصورها ، وجلاها واستوحاها في قصته (كما تحب وترضى) .

وأوليفر جولد سميث كان يحب لشوى مسقط رأسه ومدرج شبابه ، فلما أقام بلندن ظل يذكر الطاحون والجدول والسكنيسة ، ومشاهد لشوى ، وشاد بها في قصته (الابرن) . وواشنطن تون إرفنج الكاتب الرحالة ينسب إلى نشأته على نهر أوتسون كل شيء فيقول : « إن ما كسبه طبعي المختلف العناصر من الخير والتهديب يصح أن أرجعه إلى محبتي لهذا النهر في صغرى ، فقد كنت في الصبا أكسوه بعض الخصائص النفسية ، وأعتقد أن له روحا يقوم بها ، وأعجب بما في طبعه من الحرية والشجاعة والصدق والاستقامة ، لأنه ليس من الأنهار التي تبسم صفحاتها عن خداع . وتضمثر الشر بما تحتها من شعاب مهلكة وصخور غدارة . . . وكنت أتخيل نوعا من المجد في استقامته وسكينته . . .

على أنا نعلم أن الناس مختلفون في ميولهم ، وأمزجتهم ، وتقديرهم للأشياء ، وكثيراً ما يتألم شخص بما يبتهج به آخر . لكنهم جميعاً خاضعون لتأثير البيئة الطبيعية على درجات متفاوتة .

٤ — وإذا كان ابن خلدون قد عزا إلى الحرارة نشر الروح الحيوانى فى الجسم ، فتأخذة نشوة وخفة وطرب أو تهور ونزق ، فما رأيه فى الإسكيمو — وهم يقطنون أبرد بقاع العالم — وإسراعهم إلى الطرب ، وخفتهم إلى المرح ؟

٥ — ومن الذى يوافقه على رأيه الجائر فى المصريين ؟ لقد ذهب إلى أن المصرى سادر النظر عن العواقب ، طائش ، لا يدخر قوت شهر فى بيته . والحق إن المصرى ليس أسرع انفعالا من الفرنسى أو الإيطالى ، وفرنسا وإيطاليا فى إقليم لم ينسب إليه ابن خلدون خفة ولا نزقا . والحق إن المصرى حريص على ادخار قوته ، ويكاد يكون الادخار عادة متأصلة عامة فى مصر .

وإذا كان ابن خلدون قد قسا على المصريين هذه القسوة ، فإنه قد كتب ذلك قبل أن يفتد إلى مصر ويخبر أحوالها ، ولعله غيره فى نسخة لم تصل إلينا ، أو لعله أبقاه ، لأن حياته فى مصر كانت شائكة ، فلم يشعر نحو المصريين بحب .

على أن تلميذه المقرئى قد حاكاه فى قسوته ، إذ نسب إلى البيثة المصرية بعث الجبن والضعف والاستسلام ، واستدل على ذلك بخلو مصر من الأسود . كأن الأسود إذا وجدت فى بلد ألفت فى نفوس أهليه من شجاعتهما ، وأن كل وطن لا آساد فيه مقر للجبن والهلع .

يقول : « هواء مصر وماؤها رديشان ، وجوها كثير التقلب ، وكل ما يتولد بأرض مصر من الحيوان والنبات مشابه لما عليه مصر فى سخافة الأبدان ، وضعف القوى ، وكثرة التغير ، وسرعة الوقوع فى الأمراض .

والمصريون قليلو الصبر والجلد ، تغلب عليهم الدعة والجبن والقنوط والشح والخوف والحسد والنميمة والكذب . . . ومن أجل ذلك لا تسكنها الأسود ، وإذا دخلتها ذلك ولم تتناسل . وكلابها أقل جرأة من كلاب غيرها ، (١) .

ومن أسف أن هذه الدعاوى تسلكت إلى بعض المصريين فثببت عزائمهم وجنت على ثقتهم في أنفسهم .

ولا شك أن المصرى شجاع ، وقد سجل جرأته إوبسالته في مواطن شتى ، في عهد صلاح الدين ومحمد على ، بله في عهد الفراعنة . ونهضة مصر الأخيرة تدحض هذه الدعاوى ، فقد تفوق المصريون في العلوم والفنون والصناعات ، ومارسوا أعمالا جساما تتطلب حصافة فكر وسداد رأى وبعد نظر .

تعليق عام على آرائه

في البيئة الطبيعية

١ - منذ عصر بعيد أدرك المفكرون العلاقة بين المناخ والأخلاق ، فلم يكن ابن خلدون ولا منتسكيو أول من أدرك هذه العلاقة . ذلك أن كثيراً من المفكرين سبقوهما ، مثل (برمنيدس) و (امبدوكليس) و (جالينوس) و (بقراط) ، وقد اقتنى بقراط رأى امبدوكليس في أن اختلاط العناصر الأربعة : الهواء والماء والنار والتراب ، على نظام خاص ينتج كائناً ذا صفات خاصة ، وزاد عليه أن الأجسام تشكل وتتصف بصفات

أربع هي البرودة والحرارة والرطوبة والجفاف ، وعن هذه الصفات مثنى مثنى تنشأ السوائل الأربعة . وهذه السوائل تتأثر بالغذاء وبالجو . وليس تأثير الجوف فيها مقصوراً على اختلاف أقاليمها ، بل إنه يتغير في الإقليم الواحد تبعاً لفصول السنة (١) . ثم لحظ أرسطو أثر البيئة في نظم المدن السياسية .

على أن الجاحظ أشار في كتابه الحيوان ، وفي بعض رسائله إلى تأثير البيئة في جسم الإنسان وفي أخلاقه ، وكذلك أشار ابن سينا في أرجوزته التي نقل منها ابن خلدون يبتين استشهد بهما في تعليقه لسواد السودان ، ولكن هؤلاء وأولئك لم يؤصِّلوا نظرية ، أو يفصلوا فكرة ، أو يستنتجوا نتائج .

أما ابن خلدون فإنه قد أصل وفصل واستنتج ، وتفهم التاريخ على ضوء نظريته في البيئة الطبيعية وفي البيئة الاجتماعية ، فهو إذاً صاحب النظرية ومخترع الفكرة .

ولئن كان قد وقف قسطاً عظيماً من مقدمته على آثار البيئة الطبيعية في الجسم والعقل والخلق ونظم المجتمع وآرائه وعاداته لقد وقف من بعده العلامة منتسكيو قسطاً عظيماً من كتابه (روح القوانين) لبيان هذا التأثير ، مثل (تأثير الموقع الجغرافي في القوانين) و (تأثير الجو الجغرافي في بلاد الشرق في الدين والعادات) و (تأثير الجو في نظام الحكومات الملكية) و (أثر جو إنجلترا في نفسيات سكانها) و (علاقة الجو بنظام الرق)

و (علاقة التربة بمدنية السكان) و (تأثير طبيعة الأرض في القانون المدني) (١) الخ .

٢ - وإذا كان ابن خلدون ومنتسكيو قد أصلا النظرية وفصلا القول ، فإنهما نسبا إلى البيئة الطبيعية أكثر مما لها من آثار ، فهي في رأيهما التي تقدر مستقبل الفرد من النواحي الجسمية والعقلية والخلقية ، فينفذ ما قدرت ، وتدبر حالة المجتمع من الناحية الاقتصادية والسياسية فيتم ما قضت به . ولكن في هذا التقدير للبيئة الطبيعية سخاء ، وإغفالا للمؤثرات الأخرى ، ولجهد الإنسان نفسه .

فليست البيئة الطبيعية إلا أحد المؤثرات في حياة الفرد والجماعة ، فالأسرة والمعلمون والمجتمع والعلوم والأديان ، والبيئة الاجتماعية بنظمها الاقتصادية والسياسية ، والوراثة والميول ، كل هذه مؤثرات في حياة الفرد وفي حياة المجتمع .

ثم إن الأفراد والجماعات كثيراً ما يتذرعون بالعلم والصناعة والحيلة والتجربة فيقاومون البيئة ، ويخضعونها ، ويصرفونها كما يشاؤون ، وبذلك يتحللون من تأثيرها ، ويؤثرون فيها ، كأن يق الناس أنفسهم من الحر ومن البرد بوسائل شتى ، أو ينبتوا في الأرض المجذبة مالد وطاب من الحب والفاكهة . ونحن نرى في العصر الحاضر أن وسائل العلم والاختراع تساعد أيما مساعدة على مقاومة البيئة ونقض أحكامها ، ففي الجزيرة العربية مثلا سيارات وطائرات وثلاجات ومرآح ومكيفات للهواء ، وهذه وغيرها من جنود التغلب على البيئة أو مقاومتها وتخفيف تأثيرها

والإنسان الراقى ما زال يخضع البيئة ويشكلها بما يلائمه ، فالأوروبي
الذى يقطن فى المناطق الحارة ينتقى مسكنه على جبل أو تل ليعيش فى جو
الطيف ، والإنسان الذى يقيم فى الصحراء يضرب حوله نطاقاً من الزرع
والشجر . وكثيراً ما قاوم الناس الجو والزرع والحيوان والبحر والجبل
والصحراء والنهر ، فاتخذوا من الريح والبخار والماء قوى ، وهم يحاولون
الآن أن يتخذوها من الشمس ، وأن يخزنوا حرارتها ، وهم يكتسحون
بعض الغابات ويزرعون أماكنها كما حدث فى غربى أوروبا وفى كندا
وشرقى الولايات المتحدة .

والإنسان يغالب البحر الطاغى على اليابس ، فيجفف البحيرات والمناطق ،
ويتخذ منها مزارع ، كما حدث فى بحيرة لنسكولن فى شرقى إنجلترا ، وفى
شواطئ نيوزيلندة ، وفى الفيوم ، وكما سيحدث فى بحيرة مريوط وأدكو
والمنزلة والبرلس .

ولقد صدق المويلحى إذ قال فى كتابه عيسى بن هشام يصف الغربيين
« أهل الغرب يطوون البر والبحر ، ويقطعون الحزن والوعر ، ويطيرون
فى السماء ، ويمشون على الماء ، ويحرقون الجبال ، وينسفون التلال ،
ويقبلون الآكام وهادا ، ويبسطون الربا مهادا ، ويحيلون القفار بحاراً ،
ويحيلون البحار بحاراً ، ويجمدون الهواء ، وينبتون الحصباء ، ويستحدثون
الأنواء ، فسكانهم جن سليمان ، فى هذا الزمان ، ^(١) .

٣ - وقد اختلف ابن خلدون ومونتسكيو فى النتائج التى انتهى إليها ،
وخالفاً أرسطو فيما كان قد تهدى إليه . وهذا دليل على أن البيئة الطبيعية

ليست كل شيء . فأرسطو كان يرى أن الشعب اليوناني هو أستاذ الحضارة
والعلم ، وأن العالم كله مدين له ، وأن سكان أوروبا شجعان جداً ولكنهم
غير أذكياء ، وأن الشعوب الآسيوية مفرطة الذكاء ولكن تعوزها الشجاعة .
أما الشعب اليوناني فإنه بين آسيا وأوروبا الغربية فهو يشغل الوسط (١) ،
ولذلك يتصف بالذكاء والشجاعة معاً .

وابن خلدون يرى أن سكان العراق والشام ومصر هم المتفوقون على
العالم ؛ لأن بينهم خير البيئات ، كما سبق .

ومونتسكيو يرى في الأمم الشمالية المثل الأعلى .

فكل من الثلاثة متأثر بعصره وبأتمته ، ينظر إليها راقية رائدة ما ينسب
رقبها إلى البيئة الطبيعية ، وينسى أن الحضارة الإنسانية دولة بين الناس . فقد
سبقت الحضارة المصرية الفرعونية والحضارة الآشورية والبابلية حضارة
اليونان ، وسبقت الحضارة العربية حضارة أوروبا الحديثة وأثرت فيها .
إذا فليست البيئة الطبيعية هي الخلاقة للحضارات كما أشار أرسطو ، وكافصل
ابن خلدون ، وكما زاد التفصيل مونتسكيو .

٤ - وكثير من المحدثين لا ينسبون إلى البيئة الطبيعية كل الآثار ،
ويعززون تباين الناس في أخلاقهم وأمزجتهم إلى عوامل أخرى .

فمن المحدثين من ذهب إلى أن الأخلاق والأمزجة ناشئة من تغيرات
جسمية تؤثر في المخ والمجموع العصبي ، وعن تأثيرها تنتج مظاهر الشعور
مختلفة في الأفراد كاختلاف هذه التغيرات .

(١) السياسة . الكتاب الرابع الفصل السادس وفلسفة ابن خلدون الاجتماعية

ومنهم من أرجعها إلى آثار السوائل التي تفرزها الغدد الصماء فتختلط بالدم ، وتنبعث إلى الجسم كله ، فتنشطه أو تخمده ، وتهدى العصب أو تثيره ، وأولى هذه الغدد الغدة الدرقية .

وقلة من المحدثين رأوا رأى القدامى أن للبخاخ تأثيراً كبيراً في الأخلاق ، متأثرين بما يشهدون من تباين الأخلاق في الأقاليم ، زاعمين أن من ينتقل من مناخ إلى آخر يكسب مزاجاً غير مزاجه الأول . لكن هذا رأى مردود ، لأن التغيير ناشئ من سبب آخر كتبدل الحالة الصحية ، أو التقدم في السن .

وقد ذهب (رودلف هرمان لوتز Rudolf Herman Lotze) الفيلسوف الألماني إلى أن للسن أثراً عظيماً في المزاج ، فلكل مرحلة من مراحل العمر مزاجها ، للطفولة مزاج له خصائصه ، وللشباب آخر له ظواهره ، وللرجولة مزاج له ميزاته ، وللشيخوخة مزاج له سماته .

والحق إنه من المتعذر أن نخضع التباين في الأخلاق والأمزجة إلى مؤثر واحد . ومن الخطأ أن نسمي شخصاً بأنه ذو خلق ثابت أو مزاج موحد ، بينما هو لا يستقر على حال ، يثور أنا ويهدأ أنا ، يتفاهل تارة ويتشامم تارة ، يغضب حيناً ويحلم حيناً . لذلك يقول الأستاذ (ثاولس Thouless) : لا شك أنه من الضروري أن نعدل آراء القدماء في أوصاف الأمزجة ، لكي نعلم أن الشخص الواحد قد تظهر عليه آثار أمزجة مختلفة في أوقات متعددة .

ويقول الأستاذ (مكنن John Maccunn) : « إذا حللنا المزاج وجدناه مؤلفاً من عناصر متعددة ، وإنا لنفضل إذا حاولنا أن نرجع المزاج إلى

عنصر واحد من كياناتنا العقلية أو الجسمي دون غيره .

ويقول الأستاذ (مكدوجل Mcdougall) « نستطيع أن نعرف المزاج بأنه مجموعة الآثار التي تحدثها في الحياة العقلية التغيرات الغذائية والكيميائية التي تحدث في أنسجة الجسم باستمرار . . . والمزاج كما رأى القدماء يرجع على الأخص إلى التكوين الجسمي ، ولكن هناك عوامل أخرى أيضاً ،^(١) .
هـ - لن ننسب إلى الجو وحده تباين الأخلاق والأمزجة ، غافلين عن الحال الجسمية من صحة أو مرض ، فإن سوء الهضم ، ومرض النقرس ، ومرض السكر مثلاً تثير الغضب . ثم لن نغفل عن تأثير الإفراز الداخلي وتدرج السن ونوع الغذاء .

ونريد أن نعلم الحقيقة في آراء الذين ينسبون إلى البيئة الطبيعية هذه الآثار الخطيرة ، ونعرف مقدار مافيه من صواب ، ولنا أن نشك فيها أول الأمر ، لأن القائلين بها مختلفون في تطبيقها ، متأثرون بما رأوا في عهودهم . فلقد اتهم أرسطو شعوب أوروبا بالغباء ، وأضفى على شعوب آسيا الذكاء ، وأضاف إلى الأولين الجرأة والبسالة ، وسلبها الآخرين ، ثم نسب إلى شعبه اليوناني الفضيلتين معاً : الذكاء والشجاعة .

وابن خلدون رأى الحضارة في عصره ومن قبله قد أينعت في الشام والعراق ، فجعل الإقليم الرابع مثله الأعلى .
ومنتسكيو بهرته حضارة الأمم الشمالية فاعتدها مثله الأعلى .

إن من حقنا أن نرتاب في هذه الآراء وأن نبالغ في الارتياب ، ماداموا هم أنفسهم قد تباينوا في نشدان المثل الأعلى

(١) في علم النفس ٣/٣٣٩ .

ونحن نعلم أن آخر درجة في نطاق الإقليم الرابع - موطن الحضارة عند ابن خلدون - هي الدرجة السابعة والأربعون شمالاً ، ولسكننا نجد فرنسا تبدأ من الخامسة والأربعين تقريباً ، وأن شمالها وهو خارج كله عن نطاق ابن خلدون أروع مدينة من جنوبيها .

ونجد إنجلترا تبدأ بعد نطاق ابن خلدون . وهي كلها خارجة عنه . ومثلها ألمانيا ، والسويد . وإذا فإن الحضارة تزدهر وتنضج ، والعقول تخصب وتنتج ، والعلوم تحيا وتبتدع ، والصناعات تبتكر وتخترع ، والأدب يخضل ويزهو ويشمر ، في أقاليم جردها ابن خلدون من ميزات الترقى والنهوض .

٦ - وليس أبلغ في الدلالة على أن مثل آراء ابن خلدون ومنسكبيو في البيئة الطبيعية وقتية من أن العالم الحديث لم يسلم من مذاهب في البيئة والحضارة جائرة أيما جور . وربما كان أول داعية إلى هذه الفكرة يقيم عليها نظريته في التفريق والأجناس (ماكس مولر) اللغوي الأديب المتفلسف . فقد استنتج من دراسته اللغوية أن هناك أجناساً سماها الهندية الجرمانية ، أو الآرية ، وذهب إلى أنها كانت فيما مضى جنساً واحداً ، وهؤلاء هم الصفوة الممتازة من البشر الذين تميزوا بالتفكير والإبداع والسيادة .

وقد عاصره سياسي فرنسي هو الكونت دي (جويينو) فدعا إلى نظرية الأجناس ، ونشرها سنة ١٨٥٣ . وموجز نظريته أن المخلوقات كلها تخضع لقانون طبيعي أزلي يميز بعضها من بعض . ففي الحيوان نرى الخيول العربية مثلاً أفضل من غيرها ، وفي النبات نرى الورد الجوري ذراعحة أزكى من غيره ، وفي الجماد نجد الفولاذ أقوى وأمتن ، وكذلك الإنسان ،

فإنما نجد عدد النابغين يكثر في شعب دون آخر ، والشعب الذي يكثر النابغون فيه شعب ممتاز ، فمن حقه أن يسيطر على غيره .

ثم يخلص بعد ذلك إلى أن الأمم الشمالية ذات البشرة البيضاء سباقة إلى المدنية والرقى ، على أنها ليست كلها سواء ، فالعظمة محصورة في العنصر الآرى وحده ، أما الساميون فلا يمتازون بشيء ؛ لأنهم أحط من أن يصلوا إلى مستوى العنصر الآرى .

ثم غلا (شمبرلن) في تعميم هذه البدعة ، وتعصب للجرمانية ، حتى لقد رأى أنه من المحال على غير الجرمان أن ينبغ ، وإذا كان قد نبغ أشخاص لا يمتون إلى الجرمانية بنسب صريح فإنهم يمتون إليها بعرق خفي .

ومنذ أعوام كانت تتجاوب في ألمانيا وشمالي أمريكا صيحات بأن الجنس التوتونى أو الشمالى أرقى الأجناس ، وأن الحضارة بلغت شأوها في بلاده . وكان من الغلاة في هذا المذهب العلامة النفسى الشهير مكيدوجل .

ولم ننس بعد أن ألمانيا الهتلرية كانت مغرقة في تعصبها للجرمانية ، حتى لقد طردت اليهود من بلادها ، وأبغضت الساميين ، وازدرت الشرقيين ، وزعمت أنهم غير جديرين بالحرية والاستقلال ؛ لأنهم فى أشد الحاجة إلى الخضوع للشعوب الآرية .

وكان هتلر وأنصاره يدينون بأن أنبل خصائص الإنسانية أصيلة فى الجنس الجرمانى ، وأن الساميين الشرقيين لم يكن لهم نصيب فى ترقية العالم ، وأنهم لن يستطيعوا أن ينهضوا به ، فإذا ما كذبتهم نهضة اليابان - وهى أمة شرقية - ادعوا أنها أمة مقلدة ليست لها سمات خاصة فى حضارتها ، فهى تحاكى الغرب ولا تتبكر .

فى حين أن عالما أمريكيا هو (اليودث هنتنجتن) يرى أن أنسب الجوامع للنهوض والابتكار جو بريطانيا واليابان ، وأن الأقاليم الأخرى تصلح للترقى والنهوض بنسبة شبهها بهذا الجو .

ولو أن هؤلاء جميعاً أنصفوا لساءلوا أنفسهم : لماذا لا يحدث تغيير البيئة آثاراً فى عقلية المنتقل من إقليم إلى آخر ؟

وإذا كان هذا التغيير يحدث بعد زمان طويل فإنه برهان على أن هناك عوامل أخرى مشفوعة إلى البيئة الطبيعية .

ومن يدرى ماذا يحجب الغيب ؟

فقد ترحل الحضارة من عالمها الحالى إلى إقليم آخر جرده هؤلاء جميعاً من صفات الترقى والنهوض ، فيظهر عالم يتأثر بما يشهد ، وينسى أو يتناسى ماضى الأمم ، فيقرر أن مناخ هذا الإقليم أصلح مكان للترقى والنهوض .

البيئة الاجتماعية وآثارها

البيئة الاجتماعية هي المظاهر التي تؤثر في الفرد والمجموع بذاتها ، أو بمقدار الصلة بها . وهذه المظاهر كثيرة ، منها التجارة والصناعة والزراعة والصناعة والعلم والسياسة والدين والأسرة والأخلاق ومظاهر الحضارة عامة . وقد عرض ابن خلدون لبعض مظاهر البيئة الاجتماعية ، وبين آثارها في الأفراد والجماعات ، وآراؤه في هذه البيئة منشورة في مواضع شتى من المقدمة^(١) .

أثر الدين

الدين الحق هو الموحى به إلى رسول ، وهو أحد العوامل الكبرى في تأسيس الدولة ونشأة الأمة ، لأن الملك لا يقيم إلا بالغلب ، والغلب لا يكون إلا بالعصية ، والأهواء المتفككة ، والقلوب المتولفة ، والنفوس المجتممة . ولا يتحقق شيء من هذا إلا بمعونة من الله في إقامة دينه ، قال تعالى « لو أنفقت ما في الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ، ولكن الله ألف بينهم » .

والسر في ذلك « أن القلوب إذا تداعت إلى الباطل ، ومالت إلى الدنيا حصل التنافس ، وفشا الاختلاف . وإذا انصرفت إلى الحق ، ورفضت الدنيا والباطل ، وأقبلت على الله اتحدت وجهتها ، فذهب التنافس ، وقل

(١) المقدمة ٦٩-٧٧ ، ١٠٣-١٠٦ ، ١٢٢ ، ١٣١ ، ١٣٢ ، ٢٩١-٢٩٣ ،

الخلاف ، واستمكن التعاون والتساند ، واتسع نطاق الكلمة فعظمت الدولة ، (١)

ويرى أن الدين يزيد الدولة قوة على قوة العصبية التي لها من عددها ، ويستشهد على ذلك من فتوح العرب .

نماذج

وهو على الحق في هذا ، فإننا لانستطيع أن نعلم السبب الحقيقي في فتح المسلمين سراعا بلاد الفرس والروم ، إن أغفلنا العصبية التي تدعّمها حماسة الإسلام ، وتسندها خلال الصحراء ، في حين كان الضعف الاجتماعي يقوض هيكل الروم والفرس . حقا إن الدين هو العمدة القوية في بناء الدولة ، ولكن ليس السبب أن الله يعين عباده على إقامة دينه كما ذهب ابن خلدون . فإن اللعل قد تنشأ وتقوى وهي على غير دين سماوى كاليابان وكثير من أمم العالم القديم ، وقد تنشأ دول وتقوى وهي هاجرة لدينها . وإنما السبب الصحيح أن الدين ضرورى في تأسيس الدولة وتقويتها ؛ لأنه يؤلف بين القلوب المتنافرة ، ويجمع الأهواء المبعثرة ، ويوحد الأهداف المشكثة ، والإنسان أبدا يتعصب لرأيه ، ويناصر من يشاركه في نزعته ، وأى رأى أسمى من الدين ؟ اذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا .

ولقد ذهب كرامر إلى أن ابن خلدون لا يعد الدين سندا من أسناد الدولة ، وعاملا من عوامل الحضارة ، بل يجعله في المنزلة الثانية والمسكان التابع ، وهذا غير صحيح ، لأن ابن خلدون يعتبر الدين شرطا أساسيا

في الحضارة وبناء الدولة كالعصية^(١). وهو لهذا لا يقر الخلاف بين الفلسفة والدين ، ويحاول التوفيق بينهما كما حاول ابن رشد من قبل . ولأنه يرى الفضائل شرطا لقيام الدولة ، والدين جماع الفضائل الإلهية المنزهة عن النقص ، ثم إن العصية المجردة عن الخلال الحميدة عيب في ذوى الأحساب ، فأحرى بها أن تكون أشنع في ذوى السلطان ، والسياسة والحكم ضمان لمصالح العباد ، ونيابة عن الله في إعلاء كلمته ورعاية عبادته ، وذلك كله من الشرع والدين . يقول ابن خلدون « فمن حصلت له العصية الكفيلة بالقدرة ، وأونسنت منه خلال الخير المناسبة لتنفيذ أحكام الله في خلقه ، فقد نهياً للخلافة في العباد ، وكفالة الخلق ، ووطدت فيه الصلاحية لذلك ، ويقول : « والشر أقرب الخلال إلى الإنسان إذا أهمل عوائده ، ولم يهذبه الاقتداء بالدين »

على أن ابن خلدون لم ينظر إلى الدين إلا أنه كالعصية دعامة لقيام الدولة وقوتها ، وأنه تسكأة تعتمد عليه الجماعة . ولم يذكر آثار الدين في حياة الأفراد من حيث إنه بلسم الجراح الدامية ، ومنازل النفوس الضالة ، وسلوى القلوب المحدودة أو المسكدودة ، والوازع إلى تهذيب النفس وتطهيرها . إن المؤمن بالله ينمو بإيمانه فوق المادة ، أو يقرب من ربه بقدر إيمانه ، وتغظم نفسه إذ يدعور به أن يكون عونه في الخطب القادح والرزء الشاده ، لأنه يستمد القوة من رب القوة .

والمجتمع المستمسك بدينه مجتمع فاضل سعيد ، وليس قويا فحسب كما ذهب ابن خلدون ، لأن رقابة القانون وسطوة السلطان وازع خارجي

يعتمد على القوة ، قاصر لا يرى إلا في الجهرة ، أما رقابة الدين فهي ذاتية ،
وهي قديرة بصيرة ، تزغ بالعاطفة والأمل ، وتعلم الجهر والنجوى .
وربما انصرف ابن خلدون عن بيان آثار الدين عامة ، لأنه كان
يتحدث عن الدول وعوامل قيامها وأسباب قوتها ، فأولى جانباً واحداً
من الدين عنايته ، لأنه أشد اتصالاً بموضوعه .

نظام الحكم

يرى أن الحكم الهين اللين المتساهل يجعل المحكومين مدلين بقوتهم
وحریتهم وشجاعتهم وضعف وازعهم ، والحكم الصارم القاسى العنيف
يخضد شوكتهم ، ويذهب نخوتهم ، ويكسر منعتهم ، فيتكاسلون ، لأنهم
مضطهدون ، ويتعودون الذل والخنوع ؛ لأنهم يظلمون فلا يتكرون ،
ويهانون فلا يدفعون .

أما الحكم العادل فيخلق في النفوس الطاعة والانقياد ، والهيبه عن
رغبة واقتناع .

ويرى أن الحكم بجميع أنواعه مضعف للبأس ، ويستدل على ذلك
بأن طلاب العلم الذين مارسوا الجلوس إلى الأساتذة والاستماع لهم ضعفاء
الشجاعة والبأس ، وأن المتحضرين قد وكلوا حمايتهم إلى الشرطة والأسوار
والحصون فنشأ فيهم الجبن . أما البدو فهم بمعزل عن السلطان وأحكامه^(١)

نملين

وقد جنح هنا أيضا إلى إشار حياة البداوة على حياة الحضارة ، وحياة

الفطرة والعرف على حياة النظام والتشريع والحكم ، والقضاء والإدارة .
ونرانا مضطربين إلى مخالفته ، لأننا نرى أن الحكم العادل الحازم يسمو
بالأخلاق ، ويرقى بالأمم ، ويسوى بين الناس في الفرص ، ويجعل للناس
حقوقاً مرسومة ، وواجبات معلومة . أما حياة البدو فإنها قائمة على أن
الحق للقوة . لهذا يشيع فيها نوع من الفساد والاضطراب والفوضى .

ثم إننا لا نوافق على أن جلوس الطلاب إلى أستاذهم يذهب منعهم
وباسهم ، لأنهم يعتادون جلسة الوقار والهيبة ^(١) ، ولأنهم يهابون أستاذهم
ويحبونه ، فإن هذا لا يمنع أن يكونوا شجعاناً حيث تطلب الشجاعة ، وإلا
فكيف يبشر المتعلم بين الناس ؟ وهل يمكن تعليم بغير معلم يحب ويهاب ؟

كثرة السكان

يرى — كما رأى الفارابي من قبل ^(٢) — أن الإنسان مدني بطبعه ، فلن
يقدر على قضاء حاجاته وحده ، فلا بد له من التعاون ، والجماعة المتعاونة
نتج أكثر من الفرد ، سواء وزعت العمل فيما بينها ، أم قامت به دفعة
واحدة كلها ^(٣) . وبعض ما تنتجه الجماعة يكفيها ، وبقية يرسل إلى الأمصار
الأخرى ، ثم ينفق ثمنه في الترف ، وإذا فكثر السكان من أسباب الثراء
والترف والتألق في المساكن والملابس واستجادة الآنية ، واتخاذ الخدم
والمراكب .

وإذا كانت هذه الأشياء تشجع على الترف فإنها تروج التجارة والصناعة ،

(٢) آراء أهل المدينة الفاضلة ٥٣ نشره

(١) المقدمة ١٠٦

فردريك ديتيرسي Dr. Friedrich Dieterici (٣) المقدمة ٣٥

وتشجع على البيع والشراء ، والأخذ والعطاء ، والعرض والطلب ، وإذا تروج وسائل الترف أكثر من قبل ، ويزيد الثمن ، ويرتفع أجر العامل والصانع . إذا فتى كثر السكان انتعشت الأعمال ، وزاد الكسب ، وارتفع الأجر ، فنشأ الترف ، فاشتد الغلاء وعظمت قيم الأشياء . وإذا كانت كثرة السكان ترفع أثمان وسائل الترف فإنها في الوقت نفسه تنقص أثمان الضروريات ، لأنها موفورة وزائدة على الحاجة .

ويذهب إلى أن ترف المدينة ليس سمة لأغنيائها وحدهم ، بل إن الفقراء يطمحون إلى أن يترفوا أيضاً ترفاً نسبياً ، ويستدل على ذلك بأن السائلين بفاس أحسن حالاً من السائلين بتلمسان أو وهران ، ويقول : « ولقد شاهدت بفاس السؤال يسألون أيام الأضاحى أثمان ضحاياهم ، ورأيتهم يسألون كثيراً من أحوال الترف ، مثل سؤال اللحم والسمن ، وعلاج الطبخ والملابس والمعونات ، ولو سأل سائل مثل هذا بتلمسان أو وهران لاستنكر وعنف وجزر ، ويقرر أنه سمع عن أحوال مصر وثرائها العجب ، وأن كثيراً من فقراء المغرب يترحمون إليها بغية الارتزاق ، وما ذلك إلا لأن العمران قد استبحر وعظم بمصر وفاس (١) .

تعليق :

اتفق مونتسكيو مع ابن خلدون في أن كثرة السكان وثرائهم مجلبة للترف ، ورأى أنهم كلما كثروا في مكان تسلط عليهم الكبر والآثرة حتى ليجهل بعضهم بعضاً ، ورأى أن كثرتهم تستدعي ارتفاع الأثمان ؛ لأن

الذين يجيدون أعمالهم يرفعون من قيمتها ، فيحاسبهم في ذلك غيرهم من
الذين لا يجيدون عملهم .

وقرر أن الترف سلم إلى الفجور والتهتك وقلة المبالاة ، وأنه كلما قل في
الأمة زاد كمالها ، وكلما تفسى في أمة آثر أهلها مصالحهم الذاتية ، وانصرفوا
عن المصالح العامة .

وذهب إلى أن الذين يتنعون بالضروريات هم الذين لا يبتغون إلا
مجد الوطن ^(١) .

على أنه بسط القول في الترف وأسبابه وجرائره ^(٢) .

ويكاد يكون ما ذكره مونتسكيو تفصيلاً وتديلاً على ما ذكره
ابن خلدون ، وإذا كان ابن خلدون قد اهتم بآثار كثرة السكان في الحياة
الاقتصادية ، فقد تحدث عن آثارها في الجسم والعقل والخلق في موضع
آخر هو الحضارة .

محاكاة المغلوب للغالب

قرر أن المغلوب يعتقد الكمال فيمن غلبه ، فيتشبه به في ملبسه ، ونحلته ،
ويحاكيه في أخلاقه ومعيشته ، ويحاكيه في جميع أحواله . وهو مدفوع إلى
هذا التقليد ، لأن الغالب لقمه أن يعظمه ، وبث في روعه أنه ضعيف
متخلف عن قافلة الحياة ، وأوحى إليه أنه غلبه لأنه أقوى منه وأصلح للحياة ،
فيجتهد المغلوب في التشبه بغالبه ، ليدركه ويمائله . أو هو مدفوع إلى هذه

De l'Esprit Des Lois. P. 233 (١)

P. 230 — 245 (٢)

المحاكاة ، لأنه وهَم في نفسه الضعف والقصور بسبب الهزيمة والقهر ،
وتوهم في غالبه القوة والكمال ، فيجدُّ في المحاكاة والنقل والاحتذاء (١)

تعليل :

وهذا حق كله ، لأننا نتمثله في أحوال الأمم غالباً ومغلوبةً ، حديثة
وقديمة . فمثلاً كان العالم في العصور الوسطى يهتدى بالعرب ، ويحاكيهم في
نظمهم ، ويأثر عنهم ثقافتهم وعلومهم وآدابهم ؛ لأن الدولة والقوة كانت
لهم . فلما دالت الأيام وصار الغلب للغرب أخذنا ننقل عن الغربيين كل شيء ،
ونعتقد أنهم يفوقوننا في كل شيء ، حتى لنكاد ننسى خصائصنا ، وحاجات
بيئتنا وضرورات وراثتنا وماضيها .

ولقد اندفع بعض الشرقيين إلى هذا التقليد العجيب ، مخدوعين بدعاوى
الاستعمار الباطلة أن الشرقيين عجزة جهلة ، يجب أن يستظلوا بالغربيين ،
ويتعلموا منهم ، ويخضعوا لهم ، ويحاكوهم فيما يستطيعون أن يحاكوهم
فيه . ثم مدفوعين بما يوحى به الاستعمار ويبدئه من قوة الغرب وتفوقه
وتميزه بالعقول الفذة والمهارة في كل ضرب من ضروب الحياة ، لذلك
غرق بعض الشرقيين في المحاكاة العمياء ، فحاكوا فيما لا يوائم تاريخهم وبيئتهم
وجوهم وعاداتهم ودينهم ، بل لقد حاكى بعضهم فيما يقاومه عقلاء الغربيين ،
وفيما لم تثبت صلاحيته بعد .

على أنا نضيف إلى تعليل ابن خلدون أن تقليد الضعيف للقوى غريزة ،
فالطفل يقلد أباه وأمه وأستاذه والمتفوق عليه ، والشعوب تحاكي ملوكها في

نظم المعيشة ، لأن الناس على دين ملوكهم ، وكذلك يحاكي المغلوب غالبه مدفوعاً بغريزة المحاكاة .

وإذا كانت هذه المحاكاة معيبة أحياناً فإنها عظيمة الأثر في رقي الفرد والجماعة ، لأن المغلوب يقلد غالبه فيضطره التقليد إلى اتخاذ الوسائل الكفيلة بأن يقوى ويرقى ، ولو لا هذا التقليد لانبثت المتخلف وظل منبثاً عن قافلة الحياة الدائبة على سيرها إلى الأمام .

أثر الحضارة في الأخلاق والعقول

١ - لا شك أن العلوم والصناعات تكثر وتوجد حيث الحضارة والعمران^(١) ، لأنها أمور زائدة على المعاش ، ومتى اطمان الناس على أرزاقهم انجسوا إلى ما وراء الأرزاق من علوم وصناعات . والدليل على ذلك أن بغداد وقرطبة والقيروان والبصرة والسكوفة والقاهرة لما كثرت عمرانها ، وازدهرت حضارتها ماجت بالعلم والعلماء والطلاب ، ثم لما شاخ عمرانها وقل سكانها طويبت صحفها وجفت أقلامها .

ويضرب المثل بمصر في عهده ، ونحن لهذا العهد نرى أن العلم والتعليم إنما هو بالقاهرة من بلاد مصر ، لأن عمرانها مستبصر ، وحضارتها مستحكمة منذ آلاف السنين ، فاستحكمت فيها الصنائع ، ومن جعلتها تعليم العلم ،^(٢) ويرى أن للحضر عادات ونظماً وآداباً يلتزمونها ويتوارثونها ، ولا شك أن كل صناعة مرتبة يرجع منها إلى النفس أثر يكسبها عقلاً جديداً تستعد به لقبول صناعة أخرى ، وينتهي بها العقل لسرعة الإدراك للبعارف ،

تعليم :

وهذا حق ، لأن العقل يرقى بالتجارب والمخالطة والاطلاع والمران ، ولا شك أن المران يكسب العقل قوة وحياء ، ويفسح المجال للمحاولات والابتكار ، ولا شك أن المخالطة حافز على التنافس والإنتاج ، وأن حياة الحضارة عون على الاستزادة من الثقافة عامة ، وعون على التعليم المنظم والتعلم منذ الصغر ، وهذا كله لا يكون إلا في المجتمع المتحضر . وفي هذا المجتمع يتميز الإنسان بالبحث النظري والتجريبي ، والإنتاج العلمي ، لأن الحضارة هي البيئة العتيقة للعلوم والصناعات والفنون .

٢ - ويرى أن الحضارة تستدعي الافتتان في الترف ، والكلف بالنعيم ، والتأنق في جميع المرافق ، وأن ذلك يستدعي نهماً إلى اللذات ، وجوعاً إلى الشهوات ، وإنفاقاً عن سعة . وإذا كانت أثمان الحاجات في المدن أعلى منها في القرى والبوادي فإن الإنفاق في المدينة يصير إسرافاً ، وقد نعجز موارد الشخص عن تحقيق ما يريد ويشتهي فيستدين ، ويكلف نفسه ما لا يطيق ، فيملىق ، ويعليه الفقر .

وهذه الحياة تجبر الناس على المغالبة في طلب الرزق ، والمجالدة في جمع المال ، سداً للحاجات ، وقضاء للآرب ، وجرياً وراء العادات ، فيكثر التحاسد والتعادي والغش والتحايل ، لذلك فإن الحضريين سراع إلى الكذب والحنث في الأيمان ، ميالون إلى السرقة والقمار ، بعيدون عن الاحتشام ، موصوفون بالفسق والفجور ، وقلة المبالاة بالخلق والعرف . وإذا كثرت هذه الرذائل في أمة أذن الله بخرابها ، وهذا معنى قوله تعالى : « وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ، ففسقوا فيها فحق عليها القول ، فدمرناها تدميراً » .

ثم إن الحضري لا يعتمد على نفسه في أكثر حاجاته ، عجزاً أو ترفعاً ،
وكلاهما وبيل . وهو عاجز عن حماية نفسه ؛ لأنه ألف أن تحرسه الحامية ،
وهو ضعيف التدين في الغالب (١) .

تعليل :

أسلفت التعليق على هذا الرأي في البيئة الطبيعية ، فلا حاجة إلى تكرير .
على أن ابن خلدون لا يفتأ يتعصب لحياة البداوة وينحى بالمثالب على حياة
الحضارة .

أثر الفلاحة في الأخلاق

يرى أن الفلاحة أقدم الصناعات ، لأنها مصدر القوت الضروري لحياة
الإنسان ، وأنها اختصت بالبدو ، لأنه أقدم من الحضرة وسابق عليه (٢) .
ويرى أنها صناعة الأذلاء المستضعفين ، لذلك لا يحترف بها أحد من
أهل الحضرة في الغالب ، ولا من المترفين ، ويستدل على مذلة الفلاحين بقوله
صلى الله عليه وسلم وقد رأى سكة (محراثاً) ببعض دور الأنصار :
« ما دخلت هذه دار قوم إلا دخلهم الذل » .

ويعلل لذلك بأن الفلاحة تقتضى دفع الضرائب لذوى السلطان ، وكنى
ذلك مذلة لا تحملها النفوس الأبية ، وأنها تستدعى الاستكانة والمسكر
والخدیعة للخلاص من القهر والاستطالة (٣) .

(٢) المقدمة ٣٤٠

(١) المقدمة ٣١٢ - ٣١٤

(٣) المقدمة ٣٣١

تعلين :

ليست الفلاحة أقدم الصناعات ، لأن الإنسان مارس الصيد أولا ،
واقنات بما تنبت الأرض ، ثم مارس الزراعة بعد ذلك .

على أن في هذا الرأي مغالاة وحيفا ، فالضرائب تُجَبَى من الصناع
والتجار والموظفين كما تُجَبَى من الفلاحين ، والناس جميعا خاضعون للقانون ،
معتمدون على الحكومة في الدفاع والحماية ، معرضون جميعا لبطش السلطان
وهم يتحايلون للنجاة من عدوانه إن كان مستبدا ظلوما . فلماذا يقصر
ابن خلدون هذه الأمور على الفلاحين ؟ أما الحديث الذي استشهد به فعلى
فرض صحته فإنه محمول - كما ذهب البخاري - على الاستكثار من
الزراعة وإهمال غيرها .

ولئن كانت الفلاحة من أعمال الضعفاء في بعض الأحيان إن الصناعة
والتجارة والعمل في الحكومة من أعمال الكثير من الضعفاء .

على أن للفلاحة آثارا لم يذكرها ابن خلدون ، هي القناعة والرضا ،
والإخلاق إلى الوطن ، والركود الذهني ، مما يجعل الفلاحين الصق بمدارج
طفولتهم ، وأشبه في عملهم الزراعي بالسالفين من آباؤهم ، فلا هم يحبون
الهجرة ، ولا هم يجددون في وسائل العمل .

أثر التجارة في العقول والأخلاق

يرى أن التجارة تجني على الخلق ، لأنها مفتقرة إلى المساومة والكذب
والحنث في الايمان ، ومحتاجة إلى الغش والخلافة .

ويرى أن التاجر مضطر أن يوطد صلته بالحكومة لتعينه في قضاياها

التي يشكو بها حرفاءه ، ولثلاثا تستولى على متاجره إذا افتقرت إلى المال ،
وأنه منهوم إلى الربح ، يتلمسه أحيانا من طرق لا يقرها الشرع ، ولا يرضاها
الخلق ، ولا يطمئن إليها العرف . وهي إلى ذلك كله منقصة للذكاء .

ولهذا يتحاماها الأشراف وذوو المكانة ، وقد يزاوها بعضهم بوسطائه
وعماله لا بنفسه (١) .

تعليل

ليس ابن خلدون بدعا في هذا الرأي ، فقد قال به منتسكيو بعده بقرون :
« يمكننا أن نقول إن قوانين التجارة تحسن الأخلاق للسبب نفسه في أن
هذه القوانين تفسد الأخلاق ... ورأينا في البلاد التي غلبت الروح التجارية
على أهلها أن المضاربة تغشى كل الأعمال الإنسانية وكل الفضائل الخلقية ،
وأن أيسر معونة إنسانية تعمل أو تعطى نظير المال ، » .

ولكن هل نعتبر هذا الرأي صحيحا؟

لعله كان خليقا بالصحة في عهده ، ولعله خليق بالصحة إلى عهد قريب ،
فإن كثيرا من ذوى الأقدار في الشرق كانوا يترفعون عن الاحتراف
بالتجارة ، أما الآن فقد تضرير الحال أو قطع في طريق التغير مراحل .

فالحكومات الآن لا تستولى على مال التجار كما كان يحدث في عصر
ابن خلدون ، والحرفاء لا يجردون في أكل مال التجار كما كانوا يجردون ،
وليس القضاة وأولو الأمر بحاجة إلى أن يتملقهم التجار ويكسبوا عطفهم
لينصفوهم في قضاياهم كما تحدث ابن خلدون عن عصره .

ثم إن كبار التجار في الشرق والغرب الآن كرام الخلق موفورو المروءة ،
وشعار التجارة الحديثة الصدق والأمانة ، حتى إن التجار يتعاملون بالائتمان ،
فيشترون سلعا بمبالغ كبيرة من المال إلى أجل ، ثم يفون بوعودهم ،
ويسرعون إلى أداء ديونهم .

وقبل عصر ابن خلدون مدح الجاحظ التجار بأنهم أروع الناس ،
وأهنؤهم عيشا ، وآمنهم سرّبا ، لأنهم في أفئيتهم كالملوك على أسرتهم ،
يرغب إليهم أهل الحاجات ، لا تلحقهم ذلة في مكاسبهم . وضرب أمثلة على
شرفهم من حال قريش ، ومن اشتغال النبي عليه الصلاة والسلام بالتجارة .
ثم رد على من يدعى أن التجارة تصرف صاحبها عن العلم والآداب بأن
كثيراً من جلة العلماء كانوا تجارا (١) .

تعليق عام

غلا ابن خلدون في آثار البيئة الاجتماعية ، لكن غلوه هنا أقل من
غلوه في آثار البيئة الطبيعية ، وأخف من غلوه كثير من المحدثين الذين
ينسبون إلى البيئة الاجتماعية كل شيء ، فيرون أن الفرد مدين لها بغرائزه
وانفعالاته وميوله وقواه الفكرية ومظاهر نزوعه وسلوكه وأخلاقه ، وأن
عوامل التربية الأخرى كاللعب والوراثة والتقليد ليست إلا جنودا لهذه
البيئة تأتمر بأمرها ، وتنفذ ما قضت به .

وفي طليعة هؤلاء العلامة الاجتماعي دوركايم Emil Durkheim
وتلاميذه . حتى لقد ذهبوا إلى أن ما بسميه الفلاسفة بأسس التفكير (تقييد

(١) رسالة مدح التجار ١٥٥ من مجموعة رسائل للجاحظ . نشرها سامي .

المدركات بالزمان والمكان ، عدم اجتماع النقيضين الخ) ليس فطريا في الإنسان بل كسبه الناس كسبا بتأثير البيئة الاجتماعية العامة ، مستدلين بأن كثيرا من الأمم المتوحشة قد زودتهم بيئتهم بنوع من التفكير يسبغ اجتماع النقيضين ، ولا يرون خطأ في أن يكون الشيء هو نفسه وغيره في آن واحد^(١). ولكن الحقيقة أن للبيئة الاجتماعية آثارا عظيمة في العقل والخلق ، وإن كانت وحدها لا تقدر على صوغ الناس ، فمن التجنى على عوامل التربية الأخرى كالبيئة الطبيعية واللعب والمحاكاة والوراثة والتعليم أن نخضعها للبيئة الاجتماعية .

تقسيمه للعلوم

كان ابن خلدون أول مؤرخ للعلوم في طراز جامع للحركة العلمية والأدبية في الشرق الإسلامي إلى القرن الثامن الهجري ، فهو عليم بالكتب ، خبير بالعلماء ، متبوع تطور الفكر وتشعب جداوله ، بصير بالمنابع والجداول والمصاب .

وما زال القسم الذي كتبه في تاريخ العلوم والأدب والصناعات منهل الذين يدرسون تاريخ الفكر الإسلامي ، وقد أسلفت أسماء كثير من المؤلفين الذين اعتمدوا على ابن خلدون ونقلوا عنه أسماء الكتب والعلوم والفنون ، ونقلوا عنه أقسامها .

وهو يرى أن العلم ثمرة لحركة الفكر ، وأن الفكر لا ينضج إلا في المجتمع حيث التمرين والخلاط ، وأنَّ أنضج الفكر ما كان في الحضرة ؛ لأن

البدو والحضر يتفقدون في الفهم الذي يدرك مسائل خاصة ، وفي الفهم العادي المتعلق بالمعاملة وتبادل المنافع ، وإن كان الحضر أرقى من البدو في ذلك . ثم إن الحضريين يمتازون بالتفكير النظري الذي يربط الأسباب بالمسببات ، ويؤلف الصلات بين الأشياء ، ويستنبط الأفكار العامة التي تقوم عليها العلوم (١).

ويرى أن العلوم ضرورية لتقدم الحضارة ، وأنها ذات أثر عظيم في عقول الناس وأخلاقهم . لهذا خصها ببحث مستفيض في مقدمته (٢).

وبوافقته في الاهتمام بالتربية والتعليم العلامة مونسيكيو في قوله : « إن قوانين التربية هي أولى ما تتأثر به من الصغر ، وهي تعدنا لأن نكون وطينين صالحين في الأسرة وفي الأمة (٣) » .

وقد قسم العلوم إلى قسمين :

١ قسم طبيعي يتهدى إليه الإنسان بفكره ، وقسم نقلي يأخذه عن وضعه . الأول هو العلوم الحكيمة الفلسفية ، وهي التي يمكن أن يعرفها الإنسان من تلقاء نفسه ، ويتهدى إليها بإدراكه . والثاني هو العلوم النقلية الوضعية المستندة إلى الشرع ، ولا مجال فيها للعقل إلا في إلحاق الفروع من مسائلها بالأصول . وللعلوم الشرعية علوم أخرى تعين على فهمها كالتفسير والحديث والقراءات والفقهاء وأصول الفقه والكلام ، وعلوم اللسان العربي من لغة ونحو وبيان وأدب . وهذه العلوم الشرعية يختص بها الإسلام .

أما العلوم العقلية فطبيعة للإنسان المفكر ، وليست من خصائص ملة .

وهي قديمة في النوع الإنساني . وتشتمل على أربعة علوم : المنطق ، والطبيعة ، وما وراء الطبيعة أو الإلهيات ، والتعاليم أى الهندسة ، والأرتماطيقى ، والموسيقى ، والهيئة ، ويرتبا ترتيبا تصاعديا ، فالمنطق أولا ، والتعاليم بعده (الأرتماطيقى . الهندسة . الهيئة . الموسيقى) ثم الطبيعيات ، ثم ما وراء الطبيعة .

ولكل علم من هذه فروع ، فمن فروع الطبيعيات الطب ، ومن فروع العدد الحساب والجبر والمقابلة ، ومن فروع الهيئة الأزياج ، والمنطق يتبوأ من هذه العلوم كلها مكانة "علوم اللسان" من الشرعيات . ✓

والفرق بين العلوم الفلسفية والشرعية أن الأولى نتاج الفكر وحده ، والثانية مصدرها الأصيل هو الوحي . والأولى عرضة للصواب والخطأ ، والثانية معصومة من الزلل والخطل^(١) . ثم شرع يفصل القول في كل علم . ✓

وقد غرض من شأن الفلسفة وأنحى عليها ، وهو يريد الفلسفة التي تبحث في الإلهيات وما وراء المادة أو تنكر الخالق سبحانه ، ويحتم كلامهم بقوله ، هذه هي ثمرة هذه الصناعة مع الاطلاع على مذاهب أهل العلم وآرائهم . ومضارئها ما علمت . فليكن الناظر فيها متحرزا من معاطبها ، وليكن نظر من ينظر فيها بعد الامتلاء من الشرعيات ، والاطلاع على التفسير والفقهاء . ولا يكبن أحد عليها وهو خلو من علوم الملة ، فقل أن يسلم لذلك من معاطبها^(٢) .

وإنه لصائب النظرة ؛ لأن دراسة الفلسفة المتصلة بما وراء المادة يجب

(١) المقدمة ٣٦٤ ، ٤٠١

(٢) المقدمة ٤٥٩

أن تسبق بدراسة للدين حتى لا يتفشى الإلحاد والجرأة على نقد الشرع
من لا يعرفون أصول الشرع .

ثم يتحدث عن الصناعات فيقسمها إلى نوعين . ويرى أن نوعها الأول
ضروري للعمران ، كالفلاحة والبناء والخياطة والنجارة والحياكة ، ونوعها
الثاني شريف كالخط والكتابة والوراقة والغناء والطب ^(١) ثم يفصل القول
في كل نوع .

الطريقة المثلى في التعليم

يرى أن التعليم لا يشمر إلا إذا تدرج مع عقل التلميذ واستعداده وقدرته
على الفهم .

١ - لهذا يجب أن يكون على ثلاث مراحل :

في المرحلة الأولى يلقي الأستاذ على التلميذ أصول المسائل وقواعدها
العامة من العلم الذي يدرسه له . فإذا ما انتهى منها فقد حصل على ملكة
في ذلك العلم لكنها ضعيفة ، وقصاراها أن هياته للفهم وللتحصيل .

وفي المرحلة الثانية يرجع به إلى العلم نفسه ، فيتوسع في الشرح ،
ولا يلتزم القواعد العامة ، ولا يقتصر على رأى واحد ، وإنما يطلعه على
أوجه الخلاف ، ويعرض عليه أدلة كل فريق ، وهذا تجود ملكته .

وفي المرحلة الثالثة يكون الطالب قد شدا واستقام تفكيره ، ونضج ،
وصار جديرا بإدراك العويص المستغلق ، فعلى المعلم ألا يدع خفياً إلا وضح
له ، وفتح مغلقه ، وأعانته على إدراكه . وبذلك يدرس العلم كله وقد تهيأت له
ملكة راسخة فيه .

٢ - وعلى المعلم أن يقرب المعلومات إلى أذهان تلاميذه البادئين ،
مستعينا بالأمثلة المحسوسة .

٣ - وبعد أن عرض هذه المراحل أشار إلى أن بعض الممتازين تجود ملكتهم قبل غيرهم ، وانتقد المعلمين الذين يجهلون طرق التعليم الصحيح ، فيعرضون على المبتدئ علومًا لا تلائم عقله - ويحسبون ذلك تدريبا وتمرينا - أو يخلطون نهايت العلوم في مبادئها قبل أن يستعد التلميذ لفهمها ، فيعجز عن وَعَمِها ، ويكل ذهنه ، ويحسب العلم صعبا فيتكاسل عنه ، وينفر منه ، ويتبادى في هجرانه .

تعليمي

١ - لقد راعى أفلاطون ميول الطفل واستعداده في تربيته وتعليمه (١) ، ودعا إليها ابن سينا ، فراعى قدرة الطفل في المنهج الذي يدرس له ، وراعى ميله « ليعلم مدبر الصبي أن ليس كل صناعة يرومها الصبي ممكنة له مواتية ، لكن ماشا كل طبعه وناسبه ، وأنه لو كانت كل الآداب والصناعات تجيب وتنقاد بالطلب والمرام دون المشاكلة والملاءمة إذأما كان أحد غفلا من أدب أو عاريا من صناعة ولذلك نرى واحدا من الناس توأته البلاغة ، وآخر يواتيه النحو ، وآخر توأته الخطب وآخر يختار علم الهندسة ، وآخر يختار علم الطب » (٢) وأشار إلى التدرج من السهل إلى الصعب ، فيعلم الصبي القرآن أولا وحروف الهجاء ومعالم الدين ، ويروى الرجز ثم القصيد ، فإذا ما فرغ من تعلم القرآن وحفظ أصول الفقه وجه إلى ما يراد له (٣) .

(١) تاريخ التربية ٧٩ - ٨٣ (٢) رسالة السيامة لابن سينا ١٤

(٣) رسالة السيامة لابن سينا ١٣

وراعى الفارابى هذا الاستعداد أيضا فى قوله : « من المتعلمين أولو طبائع رديئة ، يقصدون تعلم العلوم ليستعملوها فى الشرور ، فينبغى لهم أن يحملهم على تهذيب الأخلاق ، ولا يعلمهم شيئا من العلوم التى إذا عرفوها استعملوها فيما لا يحب . . . ومنهم البلداء الذين لا يرجى ذكاؤهم وبراعتهم فينبغى أن يحثهم على ما هو أعود عليهم . ومنهم ذوو الأخلاق الطاهرة والطبائع الجيدة ، فيجب ألا يدخر المعلم عنهم شيئا مما عنده من العلوم ،^(١) . ثم أشار الغزالى إلى قدرة المتعلم العقلية بقوله : « من آداب المتعلم أن يبدأ بالأهم وألا يخوض فى فن حتى يستوفى ما قبله .

وذكر من آداب المعلم أن يقتصر على قدر فهم المتعلم ويتدرج به ، وقال إن المتعلم القاصر ينبغى أن يلقى إليه الجلى اللائق به ، ولا يذكر له معلمه أن من وراء هذا تدقيقا وهو يدخره عنه فإن ذلك يفتر رغبته فى الجلى^(٢)

٢ - على أن هذه الأطوار التى ذكرها ابن خلدون وسابقوه هى نفسها أطوار التعليم فى هذا العصر ، فالمدارس تتدرج من ابتدائية إلى ثانوية إلى عالية ، وهذا هو النظام الطبيعى الذى تحتمه مراعاة النمو الفسكى .

ثم إن التدرج فى المرحلة الواحدة يتفق مع التربية الحديثة فى انتقالها من السهل إلى الصعب ، ومن المعلوم إلى المجهول ، ومن المعروف بالمشاهدة إلى المستنبط بالنظر والدليل .

فمثلا يرى (كومينوس) صاحب الطريقة الطبيعية فى التعليم أن الطبيعة

(١) رسالة السياسة للفارابى ٢٩

(٢) إحياء علوم الدين ٤٣/١ - ٥٢

تبدأ أعمالها بجملة ثم تسكملها وتفصلها وتتمم أجزاءها ، والصناع يترسمونها ،
فيتدرجون من الكل إلى الجزء الواضح ، ثم إلى الخافي ، وكذلك يجب
أن يسير المعلم ^(١) .

ويحتّم بستالوتزى التدرج من السهل إلى الصعب ^(٢) .

ولقد ذهب بعض المربين المحدثين إلى تقسيم التلاميذ طوائف يتماثل
أفراد كل طائفة في درجة تفكيرهم أو أن تدرس كل طائفة من العلوم
ما يجانسها .

٣ - وابن خلدون في نصحه للمعلمين أن يستعينوا بالأمثلة الحسية
يتفق مع علماء التربية وعلماء النفس في أن الحواس أبواب العلم ، وأن
المعقولات كلها تشعب من المحسوسات والمدركات الحسية ، وأن الطفل في
نشأته الأولى يندفع بغريزة المعرفة والاستطلاع إلى تحسس كل شيء ،
فالحواس هي وسائطه إلى المعرفة ، وهي عون له على الحفظ والفهم وسرعة
التذكر وسهولة التطبيق ، وقد حض إخوان الصفا على التدرج في التعليم
من المحسوس إلى المعقول ، قالوا : « ينبغي لمن يريد النظر في مبادئ
الموجودات ليعرفها على حقيقتها أن يقدم أولا النظر في مبادئ الأمور
المحسوسة ، ليروض بها عقله ، ويقوى على النظر في مبادئ الأمور المعقولة ،
لأن معرفة الأمور المحسوسة أقرب من فهم المبتدئين ، وأسهل على المتعلمين .
وهم قد طبقوا ذلك في رسائلهم ، فأكثرنا من الأمثال والتشبيهات ، للتوضيح
والإفهام وتثبيت المعلومات .

ويقول بستالزى : « إن المعاني الواضحة لا تصل إلى عقول التلاميذ إلا عن طريق الحواس » .

ثم إن الوسائل الحية تربي الحواس أيضاً ، لأن العضو يحسن ما مرن عليه
٤ - وإذا كان ابن خلدون قد قرّع المعلمين في عهده ؛ لجهلهم طبائع
الأطفال وقدرهم العقلية فقد أشبهه روسو في حملته على المعلمين الذين رأوا
أن العلم لا يجدى ما لم يكن صعباً على المتعلم ثقيلًا على نفسه . وقال في مقدمة
كتابه إميل : « إن كثيراً من المربين الحازمين ليخطئون في مواقع التربية
الصحيحة ، إذ يأخذون الأطفال بما يحتاج الرجال إلى معرفته ، غافلين عما
تستطيع عقول الأحداث فهمه وإدراكه ، وإنهم ليخطئون كذلك حين
يتطلبون في جسام الأطفال عقول الرجال ، ولا يفكرون في حقيقة
الطفل قبل أن يصير رجلاً ، » (١) .

تعليم اللغة

يقول إن لغة الناس في عصره نائية عن قواعد العربية وأوضاعها ،
خارجة عن حدودها ، مغايرة لصحيتها . ويرى أن اللغة ملسكة ، فن الميسور
تعلمها وإجادتها .

والطريق إلى ذلك :

١ - أن يبدأ المتعلم باللغة الفصحى ، لينطبع عليها لسانه وفكره ،
فلا يحرف ولا يصحف ولا يلحن . وإنك لتجد سكان الأمصار أشد
إغراقاً في اللحن من سكان البوادي ، ويشد الإغراق ما بعد المصر عن

البادية . ذلك بأن أهل الأمصار لقنوا أول الأمر لغة ملحونة ، مغايرة لقواعد العربية ، منافية للملكتها ، فاعوجت ألسنتهم ، وفسدت لغتهم .

٢ — ولن يجدى المتعلمين تعلم النحو وحده كما يتوهم النحاة والمعلمون ، فيعجلون بتعليم الأحداث قواعد النحو ، ويحسبون أنها الوسيلة إلى صحة العبارة . وهم مخطئون ، لأن اللغة الفصحى لا تدرك إلا بمخالطة العرب الفصحاء ، واستماع كلامهم ، والدربة على التجرد بأساليبهم ؛ لأن اللغة ملكة ، والمملكة لا تكتسب إلا بالتكرار والارتياض والمران ، فلقد كان العربي يحاكي أهله في نطقهم وتعبيرهم كما يحاكي الطفل أهله في النطق بالمفردات ثم بالتركيب ، وبتكرار ذلك يحصل على ملكة اللغة .

ثم يقول : وهذا هو معنى ما تقوله العامة : إن اللغة للعرب بالطبع أى بالملكة الأولى التي أخذت عنهم ، ولم يأخذوها عن غيرهم ، (١) .

٣ — أن يحفظ من القرآن والحديث وما خلف العرب من شعر ونثر قدراً يقوم لسانه ويكسبه الملكة ، حتى يصير لسكثرة حفظه كأنه قد نشأ فيهم .

٤ — أن يأخذ نفسه بالتعبير عما يريد ، على أنماط الأساليب العربية ، لأنه كلما أكثر من الحفظ والاستعمال أكثر جيد كلامه ، وجاد كثيره .

٥ — ثم لا بد له مع ذلك كله من سلامة الطبع ، وفهم منازع العرب وأساليبهم ، وطرق تراكيبيهم . ولا بد له من ذوق راق يميز جيد الكلام من رديئه ، وبلغه من فآثره وبارده .

٦ - وهو يشترط في تعليم النحو أن يُصَحَّب بتطبيق ، لأن تعلمه من غير تطبيق عبث ، وشتان بين الملكة اللغوية والصناعة اللغوية . فعلم اللغة (علوم بكيفية) وليست (نفس السكيفية فليست نفس الملكة) وقد تستغنى الملكة عن علوم اللغة . ويمثل لذلك بمن يعرف صناعة يدوية معرفة نظرية لكنه لا يجيدها عملاً ، ولذلك نجد كثيراً من جهابذة النحاة ، والمهرة في صناعة العربية المحيطيين علماً بتلك القوانين إذا سئل كتابة سطرين لأخيه أو ذى مودة ، أو شكوى ظلامة ، أو قصد من مقصوده خطأ فيها عن الصواب ، وأكثر من اللحن ، ولم يُجِد تأليف الكلام لذلك ، والعبارة عن المقصود على أساليب اللسان العربي . ولذا نجد كثيراً ممن يحسن هذه الملكة ، ويجيد المنظوم والمنثور وهو لا يحسن إعراب الفاعل من المفعول ولا المرفوع من المجرور ، ولا شيئاً من قوائن صناعة العربية ، (١) .

وقليل من الناس يجيد الصناعة والملكة ، وهو يعزو ذلك إلى أنهم درسوا كتاب سيبويه « لأنه لم يقتصر على قوائن الإعراب فقط ، بل ملأ كتابه من أمثال العرب وشواهد أشعارهم وعباراتهم ، فكان فيه جزء صالح من تعليم هذه الملكة » (٢) .

ويقرر أن الذين يدرسون النحو مجرداً من شعر العرب ونثرهم ويحصلون على العلم صناعة لا ملكة ، وهذا هو الذي حدث في بلاد المغرب في عصره ، أما في الأندلس فغير ذلك (٣) .

تعليم :

هذا رأى بين الوجاهة يتفق والتربية الحديثة ، لأننا بالتقليد نتعلم اللغة صغاراً ونجدها ونفتن فيها كباراً .

فالتقليد والتمرن ، ورعاية الصحة في النطق وفي التركيب أسس ثابتة لتعلم اللغة . لهذا رأى فترينو زعيم التربية الأدبية في إيطاليا أن أنجح وسيلة لتعلم اللغة اللاتينية للأطفال أن يجعلها لغة المحادثة منذ الصغر ، يتفاهمون بها ، ويتحدثون مع أساتذتهم ، على أنه عني بتجويد نطقهم ، وجودة إلقاءهم ، وتمثيلهم للمعاني . وكان يتدرج بهم في محفوظاتهم من السهل إلى الصعب ومن القطع القصار إلى الطوال ، على حسب تدرجهم في السن (١) .

ولما جاء لوثر نصيح المعلم أن يعنى بحمل الأطفال على جودة المنطق وصحته ، بل أثر هذه العناية على عنايته بتدريس القواعد (٢) .

ولقد كانت عادة العرب ولاسيما الخلفاء أن يرسلوا أولادهم إلى البادية لتنشئتهم صحاح الجسوم والأخلاق والألسنة .

والتربية الحديثة تحرص على التطبيق غاية الحرص ، لأن دراسة قواعد اللغة والبلاغة لا تجدى ما لم تقترن بتمرينات ، وتحرص أيضاً على أن تعلم القواعد النحوية والبلاغية في أساليب رائعة ، وعبارات متنوعة .

تعليم الصناعة

يقرر أن الصناعة عمل جسمي فكري ، فتعلمها من المباشرة أولى من

تعلمها بالنظر ، ويقول إن هذه الملكة تحدث عن تكرار الفعل مرة بعد أخرى حتى ترسخ صورته ^(١) .

ويرى أن الذى اكتسب مهارة فى صناعة قل أن يجيد أخرى ، ومثال ذلك الخياط ، فإنه إذا كان بارعا فى الخياطة لا يجيد النجارة أو البناء ، إلا أن تكون الأولى لم تستحكم بعد ، والسبب أن الملكات صفات للنفس لا تزدهم ، ومن كان على الفطرة كان أسهل لقبول الملكات ، فإذا تلونت النفس بالملكة الأولى ضعف فيها الاستعداد لقبول ملكة أخرى ^(٢) .

ويقول إن هذا فى العلوم أيضا ، فمن أجاد علما قل أن يجيد معه غيره ^(٣)

تعليل :

رأيه فى تعليم الصناعة موافق لعلماء التربية المحدثين فى تدريسهم المواد التى تسكب المهارة ، وهم يقررون أن الأعضاء هى العامل الأول فى هذه الدروس ، وأن الذهن فى المحل الثانى ، ويرون أن الحواس وأعصاب الحركة هى العباد الأول ، ويقولون إن الانفعال بها ينتج حركة عضلية لا تفكيراً ، ويعتقدون أن الطريق إلى تعلم الصناعة وكسب المهارة إنما هو التوجه إلى عناصر العمل والتدرب عليه دربة صحيحة .

أما حكمه بتعذر إجادة صناعيتين أو علمين معاً فإنه موضع نظر . وسنعرض له بعد قليل .

نظم التعليم

(١) كتاب واحد

يقول : لا ينبغي أن يزيد متعلمه على فهم كتابه الذي أكب على التعلم منه بحسب طاقته ، وعلى نسبة قبوله للتعليم ، ولا يخلط مسائل الكتاب بغيرها حتى يعيه من أوله إلى آخره ، ويحصل أغراضه ، لأن المتعلم إذا نال قدرا من العلم نشط في طلب المزيد ، حتى يستولى على غايته ، وإذا خلط عليه الأمر عجز عن الفهم وأدركه الكلال ، وانطمس فكره ، ويئس من التحصيل وهجر العلم والتعليم (١) .

تعليل

هذا رأى لا نقر علامتنا عليه ، إلا إذا كان غرضه أن ينحى باللوم على ما رآه في معلى زمانه من إعنات المتعلمين باستيعاب كتب عدة في العلم الواحد ، مع اختلاف الآراء وتباين المصطلحات ، لأن هذا مع البادئين إجماز وإملاال . وقد ذكر في موضع آخر أن متعلم الفقه على المذهب المالكي كان يقرأ كتاب المدونة وما كتب عليها من الشروح الفقهية ، مثل كتاب ابن يونس واللخمي وابن بشير والتنبيهات والمقدمات والبيان والتحصيل على

العنيدية ، وكذلك كتاب ابن الحاجب وما كتب عليه . ثم إنه يحتاج إلى تمييز الطريقة القيروانية من القرطبية والبغدادية والمصرية ، وطرق المتأخرين عنهم والإحاطة بذلك كله ، وحينئذ يسلم له منصب الفتيا ، وهي كلها متكررة ، والمعنى واحد ، والمتعلم مطالب باستحضار جميعها ، وتمييز ما بينها ، والعمر ينقضى في واحد منها ^(١) . ثم يمثل لطريقة تعليم اللغة بأن المتعلم يطلب بكتاب شيبويه وجميع ما كتب عليه ، وطرق البصريين والمتأخرين مثل ابن الحاجب وابن مالك وجميع ما كتب في ذلك ^(٢) . إذا كان الاكتفاء بكتاب واحد في كل علم طريقة صحيحة مع المبتدئين فإن تعدد المراجع مع الكبار خير عون لهم على الفهم والتعمق والموازنة والبصر بنواحي الموضوع .

(٢) علم واحد

تأثر ابن خلدون بالزرنوجي والغزالي في تقرير علم واحد يدرسه التلميذ حتى ينتهى ^(٣) ، فيشرع يدرس غيره ، فقال : ومن المذاهب الجميلة والطرق الواجبة في التعليم ألا يخلط على المتعلم علمين معا ، فإنه حينئذ قل أن يظفر بواحد منهما ، لما فيه من تقسيم البال ، وانصرافه عن كل واحد منهما إلى تفهم الآخر ، فيستغلقان ويستعصيان ، ويعود منهما بالخيبة ^(٤) .

تعليم

هذا الرأي يَحْتَم على المعلم أن يلتزم علما واحداً لا يشذ عن حدوده ، مع أن العلوم تتداخل وتتعاون .

ولقد يتعذر تفهيم موضوع في علم بغير استعانة بعلم آخر ، لأن كثيراً

من الحقائق متصل بعضها ببعض اتصالاً وثيقاً بحيث لا يمكن تدريس العلم منعزلاً . فنحن مثلاً لا نستطيع تدريس التاريخ منعزلاً عن الجغرافيا والاقتصاد والاجتماع ، ولا نستطيع دراسة الأدب مجرداً من البلاغة والقواعد والتاريخ والجغرافيا الخ ثم إن المعارف كلها وشجرتُ بينها وبين غيرها صلوات قوية سهل حفظها ورسخت في الذهن ، وأسرعت إلى الذاكرة عند الحاجة . على أن العقل ينهج في تفكيره طريقاً خاصاً هو الربط بين الحقائق المتناظرة ، وفصل العلوم بعضها عن بعض ، ودراسة كل منها منعزلاً عن غيره مخالفة للعقل في سيره الطبيعي .

ثم إن العلوم كلها فروع مشتبكة من دوحة المعرفة . عزلت لتسهيل الدراسة وحصر المتشابه المتماثل في دائرة معينة ، والخروج بالمتعلم من علم إلى آخر يسليه ويجدد نشاطه وقواه ، ويفسح مداركه وآفاقه ، ويجب الدرس إليه .

على أن بعض المربين المحدثين رأى أن تركز العلوم حول علم واحد ، مؤسسين رأيهم على نظرية هربرت الألماني في العقل ، فاتخذ بعضهم الجغرافيا أساساً ، وتخبر بعضهم التاريخ محوراً ، وآثر الإنجليز أن تكون رواية روبنسن كروزو مداراً ، وأقام الأمريكيون التاريخ قاعدة ، وابتكروا بعض المحدثين طريقة المشروع ، وما ذلك إلا لربط المعارف والتمشى مع العقل في إدراكه .

(٣) التوسع والإجمال

١ - قسم ابن خلدون العلوم إلى قسمين : قسم طبيعي يتهدى إليه الإنسان بفكره ، وقسم نقلى يأخذه عن وضعه . الأول هو العلوم الحكمية الفلاسفية (م ٦ - ابن خلدون) .

وهي التي يمكن أن يعرفها الإنسان من تلقاء نفسه ، ويهتدى إليها بمداركة ، والثاني هو العلوم النقلية الوضعية المستندة إلى الشرع ، وليس للعقل مجال فيها إلا أن يلحق الفروع بالأصول .

والعلوم الشرعية أصلها الكتاب والسنة ، وما يتعلق بهما من التفسير والقراءات والأصول والكلام ، ولها علوم تساعد على فهمها هي علوم اللسان من لغة ونحو وصرف وأدب وبيان ، وهذه هي العلوم الآلية ^(١) . أما العلوم العقلية فهي المنطق والطبيعات والإلهيات والتعاليم (الهندسة الارتماطيق ، الموسيقى ، الهيئة) . ولكل من هذه العلوم فروع ، فمن فروع الطبيعات الطب ، ومن فروع علم العدد الحساب والفرائض والمعاملات ... ^(٢) . والمنطق من العلوم العقلية كالنحو مثلا من العلوم النقلية وسيلة إلى صحة التفكير .

٢ - ورأى أن العلوم الغائية وهي العلوم المقصودة من شرعية وفلسفية جديرة بالتوسع وتفريع المسائل واستكشاف الأدلة ؛ لأن ذلك يزيد طالبها تمكنا ، ويوضح معانيها المقصودة .

أما العلوم الآلية من لسانية ومنطق ، فهي وسائل إلى غيرها ، فلا ينبغي التوسع فيها ولا التفريع ، لأن الاتساع فيها يخرجها عن وظيفتها ، ويزاحم العلوم المقصودة . ثم إنها طويلة وكثيرة الفروع والحصول على ملكة فيها صعب ، فالتوسع فيها الغو .

وهو يندد بالذين بسطوا النحو والمنطق وأصول الفقه ، وضيعوا العمر ،

وشغلوا عقولهم بما لا يعينهم . حتى صيروا العلوم الوسائل مقاصد ، وربما تقع فيها أنظار لاحاجة إليها في العلوم المقصودة فهي نوع من اللغو ، وهي أيضا مضرة بالمتعلمين ، لأن المتعلمين اهتمامهم بالعلوم المقصودة أكثر من اهتمامهم بوسائلها ، فإذا قطعوا العمر في تحصيل الوسائل فمتى يظفرون بالمقاصد؟^(١)

نعاين

١ - تقسيم ابن خلدون للعلوم إلى عقلية ونقلية يشبه تقسيم الباقلاني لها إلى علم ضرورة وعلم نظر واستدلال^(٢)

٢ - ورأيه في الاكتفاء بالضروري من العلوم الوسائل جدير بأن يقدر ويطاع ، لأن بعض الطلاب مازالوا يصرفون جهودهم في التوسع في العلوم الوسائل ، ويتخرجون ورءوسهم مليئة بالفروض الخيالية في الفقه ، والمباحثات اللفظية في النحو ، والقضايا المتلوية في الأصول ، ثم هم أغنياء في العلوم الوسائل يجيدون أصولها وفروعها ، ولكنهم فقراء في العلوم الغائية ، فما أشبههم بمن يريد نهرا لينهل منه ، فيعدل عن الطريق القاصد إلى طرق ملتوية دوائر ، فيضنيه النصب ، ويحرقه العطش ، ثم يبلغ النهر وقد كل ، فلا يكاد يرتوي حتى يهلك .

ليس من الحكمة أن يدرس الطالب النحو في الأشموني وحواشيه ، والمعنى وأشباهه ، ولا من الرأي أن يدرس البلاغة في حواشي السعد وشروح التلخيص وأضرابها من الكتب التي تصدت لدراسة البلاغة وهي من البلاغة براء ، أساليب وأفكارا .

إن كثيرا من الطلاب في أشد الحاجة إلى رأى ابن خلدون ، ليؤخذوا به ،
فينفسح أمامهم مجال الدراسة للعلوم الأصلية الأساسية المقصودة ، فيتقنوها
ويجيدوها .

٣ — وإذ كان ابن خلدون قد ذهب إلى التوسع في العلوم المقصودة ،
والاكتفاء باليسير الضروري من العلوم الوسائل ، فإنه نقد في شدة أولئك
الذين يختصرون الكتب ، فيحذفون فصولا ضرورية ، ويضغطون
العبارات ضغطا ، ويحملون الألفاظ أثقالا من المعاني ، قاصدين تسهيل
الحفظ على المتعلمين فيما سموه (المتون)^(١) .

وهو موفق جدا في هذا الرأى ، لأن الماسخين للكتب يجنون على
عقول الدارسين بالإخلال والإملال والإعنت ، ويظفرون بالطالب
إلى درجة لم يتها لها عقله بعد ، وذلك بتعريفه غايات العلم ومشكلاته وهو
لم يستعد لقبولها ، لقصور عقله ، وضعف مداركه ، فهو في حاجة إلى ضرب
المثل ، وعرض ما يلائم قواه . ثم إن في هذا الضغط تليسا عليه ؛ لأن
استخراج المعاني من الجمل المضغوطة عمل مضم شاق . على أنه يكلف أن
يستوعب المتون ، وهذا إرهاق له .

وإن تأليف المتون وحفظها ، والكلف بالاقتضاب والاختصار ، وأخذ
المتعلمين بالدراسة على هذا الطراز جهل بالتربية ، وتشويه لروعة العلم ،
وإخلال بالعرض الحقائق .

ولقد قال عالم لآخر اختصر كتابه ومسخره : لقد كان لكتابتى يدان فبترت
يدا ، وساقان فقطعت ساقا ، وعينان فققت أعينا ، وكان رجلا فأرجعته
طفلا ، فعل الله بك مثل الذى فعلت به .

وإذا كنا نجأ بالشكوى من حال التعليم في مصر ، ونقول إن المدارس
لا تهبنا العقول المفكرة ، ولا الآراء المدبرة ، ولا الأذهان المتبكرة ،
فقد يكون من أسباب ذلك أنها تعنى بالبحوث المختصرة ، والآراء المقتضبة
الميسرة . وكلها هم أستاذ بالتوسع والبسط تذكر أن لديه برنامجا يجب أن يتمه ،
ومقرررا يتطلب بذل الهمة ، فعدل عن بسط الرأى إلى ضغطه ، وآثر السكم
على الكيف .

إن دراسة العلوم للكبار في مختصرات مبهمة لا تشحذ ذهننا ، ولا ترهف
عقلا ، ولا تغرس عادة البحث ، وقصاراها أنها عمل آلى مملول .

(٤) اتصال مجالس التعليم

رأى ابن خلدون ألا يطيل المعلم على المتعلم في الفن الواحد بتفريق
المجالس ، وتقطيع ما بينها ، لأن الفصل ذريعة إلى النسيان ، وقطع مسائل
العلم ، والمسلكات تحصل بتتابع الفكر وتكراره ، وإذا تنوسى الفعل
تنوسيت الملسكة الناشئة عنه .

تعليم

لانوافقه على رأيه ، لأن اتصال مجالس التعليم يبعث الكسل والملل ،
ويطير بالنشاط والانتباه كل مطير ، فيجهد المعلم نفسه وتلميذه ليس معه .
وكيف يصبر المتعلم صغيرا أو كبيرا على المجلس المتصل والإصغاء
المتوالى ؟

والخير ما تستنه المدارس من الراحة بين الدرس والدرس ، والراحة
بين الأسبوع والأسبوع ، والإجازة بين العام والعام .

(٥) الشدة والعقوبة

١ - ذهب ابن خلدون إلى أن معاملة التلاميذ بالشدة مضرة بهم ، لأنها إرهاب للجسد ، وإفساد للخلق ، ومن كان مرباه بالعسف والقهر من المتعلمين أو المماليك أو الخدم سطا به القهر ، وضيق على النفس في انبساطها ، ودعاه إلى الكسل ، وحمله على الكذب والخبث ، خوفا من انبساط الأيدي بالقهر عليه ، وعلمه المكر والخديعة ، وصارت له هذه عادة وخلقاً . ففسدت معاني الإنسانية التي له من حيث الاجتماع والمدن ، وهي الحمية والمدافعة عن نفسه ومنزله ، وصار عيالا على غيره في ذلك . بل كسلت نفسه عن اكتساب الفضائل والخلق الحميد وهكذا حصل لكل أمة وقعت في قبضة القهر ، ونال منها العسف .

٢ - على أن ابن خلدون لا يحظر العقوبة حضرا ، فقد نقل عن أبي محمد ابن أبي زيد أنه لا ينبغي لمؤدب الصبيان أن يزيد في ضربهم - إذا احتاجوا إليه - على ثلاثة أسواط شيئا ، وقال إن من أحسن مذاهب التعليم ما تقدم به الرشيد لمعلم ولده الأمين « يا أحمد إن أمير المؤمنين قد دفع إليك مهجة نفسه وثمرة قلبه ، فصير يدك عليه مبسوطة . وطاعتك له واجبة ... وقومه ما استطعت بالقرب والملاينة ، فإن أباهما فعيك بالشدة والغلظة »^(١)

وإجمال ذلك :

١ - القهر يحزن الصبي

ب - يدعو إلى الكسل وبغض التعليم

ج - يحمله على الخبث والخداع والكذب

و — يريه على الحين والخنوع
ه — يقعد به عن كسب الفضائل

تعليم :

١ — تأثر ابن خلدون بآراء سابقيه من مرني العرب ، فابن سينا يرى أن حسم الداء خير من علاجه ، وأن المرني الحكيم هو الذي يعبد بالطفل عما يفريه بالخطأ ، فإذا أخطأ فليراوح في عقوبته بين الترغيب والترهيب ، والإيناس والإيحاء ، والإعراض والإقبال ، والحمد مرة والتوبيخ أخرى ، فإن احتاج إلى الاستعانة باليد لم يحجم عنها . وليسكن أول الضرب قليلاً موجعا ، فإن الضربة الأولى إذا كانت موجعة ساء ظن الصبي بما بعدها ، واشتد خوفه منها ، وإن كانت خفيفة غير مؤلمة حسن ظنه بالباقي فلم يحفل به .

والغزالي ينصح المعلمين ألا يتشددوا على تلاميذهم ، وعليهم أن يشفقوا بهم ، ويجروهم مجرى بينهم . وعليهم أن يزجروهم عن سوء الأخلاق بطريق التعريض ما أمكن ، وبطريق الرحمة لا بطريق التوبيخ ، فإن التصريح يهتك حجاب الهيبة ، ويورث الجرأة على المخالفة ، ويهيج الحرص على الإصرار ، إذ قال صلى الله عليه وسلم ، وهو مرشد كل معلم : « لو منع الناس عن فت البعر لفتوه ، وقالوا ما نهينا عنه إلا وفيه شيء »^(١) .

وإلى حظر الشدة ذهب العبدري أيضاً ، وحذر المعلمين ما يفعله بعض المعاصرين له من إعداد عصا لضرب الصبيان ، لأن هذا لا يلبق بمن ينتسب إلى حملة الكتاب العزيز ، على أن الصبيان مختلفون ، فرب صبي يكفيه

عبوسة وجه معلمه ، وآخر لا يرتدع إلا بالكلام الغليظ ، وآخر لا ينزجر إلا بالضرب والإهانة .

فإذا اضطّر المعلم إلى الضرب فليكن غير مبرح ، ولا يزيد على ثلاثة أسواط شيئاً ، وليتكن أداة الضرب رقيقة (١) .

٢ - دعا الربون المسلمون إلى حظر العقوبة القاسية ، ووافقهم الربون الغربيون فيما بعد . وهم جميعاً محقون ، لأن العلم يجب أن يجب إلى الطفل بالتشويق والإغراء ، ولأن تقويم الأخلاق وسيلته القدوة والنصح والتهديب . والحق إن الشدة وعبوسة الوجه تبغض العلم والمعلم إلى المتعلم ، وتغرس فيه ردائل كثيرة ، والشدة لا تخلق أحراراً ، ثم إنها تذهب بعزة النفس . على أنها وازع بغيض مؤقت ؛ لأنها لا تعتمد على الوجدان والضمير والتمييز بين الحسن والقيح . وكم خائف من العقوبة يقدم على الجريمة إذا أمن العيون . ثم هي تنزع من جو الطفولة أطياف البهجة والمسرة ، فتبتسر حياتهم ، وتسكفهم أيامهم ، وتذبل نضارتهم .

[وابن خلدون محق في أن هذه الآثار لا تقف عند الطفولة أو الشباب بل تتعداهما إلى الرجولة .]

ولا نستطيع أن نحظر العقوبة دائماً ، لأن التجارب تثبت الحاجة إليها أحياناً ، ولقد نجد بعض التلاميذ متكاسلين أو مشاكسين ما دام أستاذهم لين المعاملة ، حين المؤاخذة ، فإذا ما أنسوا منه الحزم والصلابة تسابقوا إلى الطاعة والجد .

٣ - وإذا كان ابن خلدون ومن سبقه من مرابي العرب قد حظروا

العقوبة القاسية ، وأباحوا العقوبة الهينة إذا ما دعت إليها الحاجة ، فإنهم بذلك عمليون واقعيون . أما كوتليان المرابي الروماني فقد جنح إلى الخيال في قوله : أنا لأرضى بالعقوبات البدنية ، ولا أنصح باستخدامها وسيلة من وسائل التعليم في المدارس ، على الرغم من أنها عادة موروثه ، وعلى الرغم من أن شيخ الفلاسفة الرواقين (كرسيبوس) لا يرى فيها بأساً ، فإنها عقوبات العبيد ، وفيها للأطفال مذلة ومهانة . وإذا كان الطفل خسيس الطماع لا يؤثر فيه التوبيخ ، ولا يردعه التأنيب ، فإن العقوبة البدنية لا تزيده إلا تبلداً وجموداً ، على أن الطفل إذا وجد بجانبه من يبصره بالواجب ، ويستميله دائماً إلى العمل لم تكن به حاجة إلى العقوبات القاسية (١) .

(٧) التعليم صناعة

يرى أن التعليم صناعة لا طبيعة ، لأن الحذق في العلم إنما يكون بحصول ملكة محيطة بمبادئه وقواعده واستنباط فروعه من أصوله وهذه الملكة غير الفهم والوعي ، لأننا نجد فهم المسألة الواحدة من الفن الواحد ووعيا مشتركا بين البادئين في هذا الفن والشادين فيه ، لهذا كان لابد أن يقوم بالتعليم أصحاب ملكات فيه .

ثم إن تعليم العلم صناعة أيضاً لأن المصطلحات مختلفة ، فلكل إمام من المشهورين اصطلاح في العلم يختص به ، شأن الصناعات كلها ، وهذا الاصطلاح ليس من العلم ، وإلا لكان واحداً عند الجميع (٢) .

تعليم

ذهب إلى أن التعليم صناعة لا طبيعة ، والحق إنه طبيعة أيضاً ، لأن الإنسان مفلور على نقل خواطره إلى غيره ، فيفهم ويتفاهم ، ويربى ويعلم ، وينشر الثقافة ، ولا يستطيع عالم أن يكتب عليه ، وهل تستطيع الوردة أن تحبس شذاها؟

وهل يقدر الطفل أن يجمع ميله إلى الحركة ونزوعه إلى الحل والتركيب والاستطلاع؟

ومن البديهي أن نزعة العالم إلى أن يُعَلِّمَ تقوى تبعاً لكثرة الجماعة، وعظم حضارتها، وقوة الصلات بينها... وإذا فالمعلم مطبوع ومصنوع، ولا يغني أحد الوصفين عن الآخر.

(٧) التعليم في الأمصار

عرض في هذا الفصل أساليب البلاد العربية في التعليم ، وهي المغرب والأندلس وتونس والمشرق .

ومن عرضه ندين أنها كلها تتفق في البدء بالقرآن الكريم ، لكن بلاد المغرب تأخذ الصبيان بالقرآن وبرسمه ، وتقف عند ذلك ، لا تتعداه إلى حديث أو فقه أو شعر ، إلى أن يحذق فيه أو ينقطع ، فينقطع في الغالب عن العلم .

أما الأندلس فتضيف إلى تعليم القرآن رواية الشعر والنثر ، وتأخذ أحداها بقوانين اللغة ومنها وتجويد الخط . وتونس قريبة الشبه بهم . وأما أهل المشرق فإنهم يزيدون إلى القرآن علوما ، عدا الخط فإن له

مدارسه المخصوصة ، والعلم في المشرق مزدهر ، والصناعة راقية ، حتى إن الرحالة من المغرب يظنون أن عقولهم أقل من عقول المشاركة ، ويتشيعون لذلك ويولعون به (١) .

ويرى أن اقتصار أهل المغرب على القرآن قعد بهم عن إجادة العلوم اللسانية ، والبراعة في الأدب ، ويعلل لذلك بقوله : « إن القرآن لا تنشأ عنه في الغالب ملكة ؛ لأن البشر مصروفون عن الإتيان بمثله ، فهم مصروفون لذلك عن الاستعمال على أساليبه والاحتذاء بها ، وليس لهم ملكة في غير أساليبه ، فلا يحصل لصاحبه ملكة في اللسان العربي ، وحظه الجمود في العبارات ، وقلة التصرف في الكلام ، (٢) .

ثم يبين أن أهل إفريقية - تونس - أخف من أهل المغرب في هذا الضعف ، لأن النظام مختلف ، إذ أنهم يضيفون إلى القرآن بعض العلوم ، فيقتدرون على بعض التصرف ومحاذاة المثل بالمثل . على أن ملكتهم قاصرة أيضا ، إذ أن جل اعتمادهم على القرآن ، وأكثر محفوظهم علوم ضعيفة الأساليب ، ركيكة المعاني . ثم إن طالب العلم صموت في مجلس العلم لا يتكلم ولا يسأل ولا يعارض ، مُعنى بالحفظ جداً ، لهذا لا يكتسب من تعلمه ملكة جيدة قوية ، ولا رأيا سديداً مستقلاً ينافح به عن وجهته إذا علم أو جادل (٣) ، وما أتاهم القصور إلا من سوء طريقة التعليم ، وليست عقولهم متهمة لأنهم أسرع من غيرهم حفظاً واستيعاباً . على أن خطل طريقة التعليم

(١) المقدمة ٣٦٢ ٤٧٦ ٦

(٢) المقدمة ٤٧٦

(٣) المقدمة ٤٧٦ ٤٩٦ ٦ ٣٦٢

أطال عهده ، فأقصر مدة له في المغرب ست عشرة سنة ، وهى فى تونس
خمس سنوات (١)

ويرى أن الأندلسيين أسلم من المغاربة عبارة ، وأسمى أدبا ، وأرصن
أساليب ، لأنهم يروون الشعر الجيد والنثر البليغ ، ويدرسون اللغة من
الصغر (٢) ولكنهم قصرُوا فى العلوم والفلسفة والفقہ لتناقص عمرانهم بهجات
الأعداء (٣) ، ولبعدهم عن مدارس القرآن والحديث ، وهى أصل العلوم
وأساسها ، فكانوا لذلك أهل أدب (٤)

تعليم :

١ — الحق إن القرآن وحده لا يكفى ، ومن التجوز أن نسمى حافظه
متعلما ، بل لا بد من أن تصحبه ، أو تدبجه أو تسبقه علوم أخرى ، ولست
أعنى بهذا أن الاكتفاء به كالتجرد من التعليم أصلا ، لأن حافظى القرآن فى
مصر — وكثير منهم لا يعرف غيره ، وأكثرهم لا يفهم القرآن إلا فهما
سطحيا — أحلى حديثا وأسلم نطقا وأقوى عبارة وأقدر على فهم اللغة ممن
لم يحفظوه ، ولم يجلسوا إلى معلم . ولقد يتأثر بعضهم بأساليب القرآن ،
فيحاول التحدث بلسان عربى وعبارة منمقة .

٢ — ولست أوافق على أن حفظ القرآن الكريم لا تنشأ عنه ملكة ،
لأن الناس مصروفون عن الإتيان بمثله ، وعن محاكاته ، وليس هنا مجال
تفصيل مذهب الإعجاز الداتى ، أو مذهب الصرفة الذى ذهب إليه النظام ،
وإنما أرى أن كثيرا من الأدباء الإسلاميين تأثروا به فى العبارة والخيال

(٢) المقدمة ٤٧٦

(٤) المقدمة ٤٧٦

(١) المقدمة ٣٦٢

(٣) المقدمة ٣٦٢

واقْتبسوا منه المعاني ، وقد ألف أبو العلاء كتابه الفصول والغايات على نمط القرآن الكريم ، ومن الطبيعي أن اللحاق بأسلوب القرآن محال ، ولكن المحاكاة مستطاعة .

(٨) القرآن الكريم

يقول إن تعليم القرآن شعار ديني ، لأنه ينزل على قلب الطفل الغض بالإيمان والعقائد فيرسخ يقينه ، ويقوى دينه ، وتعليم الصغر أبقى وأثبت من تعليم الكبر .

ثم يعرض رأى القاضى أبى بكر بن العربى فيقول إنه قدم تعليم اللغة والشعر على سائر العلوم كذهب الأندلسيين ، لأن الشعر ديوان العرب ، ولأن اللسان العربى اعوجج وانحرف ، وحاجتنا الى تقويمه تضطرنا إلى تقديمه ، ثم ينتقل التلميذ الى الحساب ثم القرآن الكريم ، وحينئذ يتيسر له فهمه « ويا غفلة أهل بلادنا فى أن يؤخذ الصبى بكتاب الله فى أول أمره ، يقرأ ما لا يفهم ، وينصب فى أمر غيره أهم عليه ، ثم بعد ذلك ينظر فى أصول الدين ، ثم أصول الفقه ، ثم أصول الجدل ، ثم الحديث وعلومه . وعقب ابن خلدون على ذلك بأنه مذهب حسن ، لكن العادات لا تساعد عليه ، فقد ألف الناس تقديم القرآن استدراراً للخير والبركة والثواب ، وخوفاً من طروء حدث على الصبى يمنعه من حفظ القرآن ، وثقة بأن الصبى فى صغره أطوع للأمر ، فإذا ما شب فقد يستعصى ويرغب عن حفظ كتاب الله ، ولو حصل اليقين باستمراره فى طلب العلم وقبوله التعليم لكان هذا المذهب الذى ذكره القاضى أول ما أخذ به أهل المغرب والمشرق ،^(١)

تعليم

يظهر أن ابن خلدون ميال الى رأى ابن العربي ، لأن ردوده واهنة ، ذلك بأن العادة تغير ، ولو لم نخضع عادتنا للتغيير والترقى لظلنا في جمود أو تقهقر ، ولو لم يغير المرءون عادات معاصريهم ما بلغت التريية وعلم النفس هذا الأوج . والعجيب من ابن خلدون العالم الاجتماعي أن يتخوف مخالفة العادة .

ثم إن التبرك لا ينقطع ما دام القرآن يحفظ ويدرس ، وكل ما حدث أنه نقل من صغار لا يفهمونه إلى كبار يحفظونه ويفهمونه ، ولعل هذا أكثر استدراراً للخير والبركة والثواب ، فلقد نزل القرآن ليفهم أولاً لا ليحفظ .

ثم إن الخوف من طروء آفة على الصبي أو من تمرده حجة واهية ، بل هي تعلقة يلبجاً إليها من يعتصم بغير معتصم . وأرى أن ابن العربي محق ، ولو استطعنا أن ننفذ ما أشار به لضمنا حفظ القرآن وفهمه ، وضمنا للغة قوة وروعة واحتذاء بأساليبه . وإن لم نستطع تحقيق رأى ابن العربي فلنتوسط بين الرأيين ، فنأخذ الأحداث بحفظه مشروحا على أقدار عقولهم .

(٩) الرحلة في طلب العلم

دعا إلى الرحلة في طلب العلم ، لأن البشر يتلقون علومهم ويكسبون أخلاقهم تارة علما وتعلما ، وتارة محاكاة وتلقينا . ولا شك أن التلقين والمباشرة أجدى ، وعلى قدر كثرة الأساتذة تحصل الممكات وترسخ ، ثم

أن لقاء الأساتذة كفيل بإدراك مصطلحاتهم ومعرفة طرقهم ، ووسيلة إلى تصحيح المعارف^(١) .

تعليم :

١ - كانت الرحلة في طلب العلم سنة شائعة بين المسلمين ، فكان كثير من طلاب العلوم يجوبون ربوع العالم ، ويلقون شيوخهم ، مستهينين بالصعاب من متاعب ونفقات واغتراب وأخطار .

والأمثلة على ذلك كثيرة جدا . فمثلا أبو الخطاب عمر بن الحسن الأندلسي اشتغل بطلب الحديث في أكثر بلاد الأندلس ، ولقي بها علماءها ومشايخها ، ثم رحل عنها إلى برالعدوة ودخل مراکش ، واجتمع بفضلائها ، ثم رحل إلى إفريقية ومصر والشام والعراق ، وسمع ببغداد وبواسط ، ودخل عراق العجم وخراسان وما والاها ، كل ذلك في طلب الحديث والاجتماع بأئمة والأخذ عنهم^(٢)

وأبو عوانة يعقوب بن إسحق النيسابوري طوف بالشام ومصر والبصرة والسكوفة وواسط والحجاز والجزيرة واليمن وأصبهان والري وفارس ، في طلب الحديث^(٣)

ومحمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي كان رحالة يجوب بلاد الأندلس في طلب الحديث^(٤)

ولقد ذكر ابن خلكان أن سليمان الفلسطيني لقي في الجزيرة والحجاز

(١) المقدمة ٤٧٨ (٢) وفيات الأعيان ١/٤٨٢

(٣) وفيات الأعيان ٢/٣٠٨ (٤) فوات الوفيات ٢/٢٢٦

واليمين ومصر ألف أستاذ ، في اثنتين وعشرين سنة ، وأن تاج الإسلام
أبا سعد ورد ينابيع العلم في شتى الديار ، فبلغ أساتذته أربعة آلاف .

وقد عثر الخطيب التبريزي على مجلدات من كتاب التهذيب للأزهري ،
بعضها في حاجة إلى الضبط ، فقصده أبا العلاء المعري حاملاً كتابه على ظهره ،
عاجزاً عن استجار رحلة ، قاطعاً في سفرته من تبريز إلى المعرة نحو ألف
كيلومتر ، ولكنه لما بلغ أبا العلاء وجد العرق قد نشع من الحقيبة إلى الورق
فكاد يتلفه كله .

وما زال الطلاب إلى الآن يغادرون أوطانهم في طلب العلم ، لأن كثرة
الأساتذة ، وتنوع ثقافتهم ، يكفل للمتعلّم ثقافة منوعة .

٢ - على أن ابن خلدون أغفل آثار الرحلات الأخرى ، من تأثر
بأخلاق الأساتذة ، وبالبيئة الجديدة ، ومن الاطلاع على عادات نافعة ونظم
منوعة ، ونقل الصالح منها إلى الوطن ، حيث يغرسه الطالب في بلاده نباتاً
سريع النماء ، طيب الآثار والثمار .

(١٠) المدرسون

١ - يقول إن العلماء أبعد الناس عن السياسة ومذاهبها ، لأنهم
اعتادوا النظر الفكري ، وتجريد الصور الذهنية من المحسّات ، وقياس
الأمور على أشباهها ونظائرها ، ولأن آراءهم لا يتحقق أكثرها ، وإنما
تتحقق فروع منها ، وهي لا تتحقق إلا بعد الفراغ من البحث والنظر
والفرض والجدل .

أما السياسة فمعمّدة على الحوادث الواقعة ، ولا يحسن فيها القياس ؛ لأن

أحوال العمران وإن اشتهت لا ينقاس بعضها على بعض ، فربما اختلفت في أمور أخرى لهذا إذا تولى أزمته العلماء أفرغوها في قوالب أنظارهم ، وأنواع استدلالهم ، فعمموا الأحكام ، وقاسوا الأشباه ، فيقعون في الغلط ولا يؤمن عليهم الزلل (١)

٢ - ويرى أنهم في الأعم الأغلب لا يقتنون ثروة ، ويشبههم في ذلك العلماء والفقهاء وأصحاب الفتيا والقضاء والإمامة والخطابة ، ودليله أن قيم الأشياء تختلف باختلاف الحاجة إليها ، وإذا كانت الأعمال ضرورية في العمران كانت قيمتها أعظم من الكفاية ، وأهل العلم والدين لا يضطر العامة إليهم ، وإنما يحتاج إليهم الخواص ، وهم أيضا أصحاب ثقافة وبضاعة شريفة ، فلا يخضعون لأهل الجاه حتى ينالوا منهم حظا يستدرُّون به الرزق ، بل إن أوقاتهم لا تفرغ لذلك ، لأنهم مشغولون بالقراء والتأليف (٢) .

٣ - والعلماء جبناء ، لأنهم أخذوا بالتأديب والتعليم منذ الصغر ، وهذا ينقص من بأسهم كثيرا (٣) .

تعليق :

١ - يظهر أن أكثر العلماء في عصره لم تكن لهم طاقة بالسياسة وألاعيبها ، لأن التفكير عندهم أقوى من العزيمة ، أما رجال السياسة والحرب فيجب أن تغلب عزيمتهم تفكيرهم .

كانوا تأملين ، يؤثرن الأخيلة والفروض على الحقائق ، ويعنون بالآراء النظرية أكثر من عنايتهم بتحقيقها ، ويقدمون التفلسف على التجربة

(١) المقدمة ١٠٦

(٢) المقدمة ٣٣٠

(٣) المقدمة ٤٧٩

والملاحظة، وكانوا يهربون من تحمل التبعات ، ويرغبون عن المغامرة والصراع ، فهم أجدر بالأعمال الهادئة والبحث العلمي والتفكير ، ولا يصلحون للأعمال التي تلائم الرجل النزوعي العملي ، كالتجارة والصناعة والحرب والسياسة .

أما في هذا العصر فإن العلماء والمعلمين قد يرون على أن يحكموا ويسوسوا ويزاولوا أى شأن عملي ، لأن ثقافتهم ودراساتهم وتجاربهم غير ما كان عليه الحال في عصر ابن خلدون .

ومن عجب أن يعتقد ابن خلدون هذا الرأي ، وقد دعا أفلاطون إلى تقيضه ، إذ قصر الحكم في جمهوريته على الفلاسفة .

٢ - وقد حاول أن يستكنه السبب في فقر العلماء فوق كثيراً ، ولا سيما إذا أضفنا إلى ما ذكر أنهم لا يمارسون التجارة والصناعة في الغالب وهما ينبوع ثروة ، وأنهم لا يرتضون ربحاً أو مالا من طريق غير مشروع ، وأن هذا الحكم يصدق في عصر الجهالة كعصر ابن خلدون .

٣ - أما دعواهم أنهم جبناء فقد سبق الرد عليها .

٤ - ولا شك أنه تأثر بحال المعلمين في عصره ، فهو يقول : التعليم

لهذا العهد من جملة الصنائع المعاشية البعيدة من اعتزاز أهل العصية ، والمعلم مستضعف مسكين منقطع الجذم ، وإن التعليم في صدر الإسلام والدولتين لم يكن كذلك ، كان أهل الأنساب والعصية هم الذين يعلمون كتاب الله وسنة نبيه عليه الصلاة والسلام ، إذ هو كتابهم المنزل على الرسول منهم ، وبه هدايتهم . . . فلما استقر الإسلام اشتغل أهل العصية بالقيام بالملك والسلطان ، وشمخت أنوف المترفين وأهل السلطان عن التصدي للتعليم ،

واختص انتحاله بالمستضعفين ، وصار منتحله محترقاً عند أهل العصية ، فلو
يتضح من هذا أن المتعلمين كانوا ذوى مكانة إلى الدولة العباسية ، وأنهم
كانوا من ذوى العصية والجاه ، وليس أدل على ذلك من تبجيل الخلفاء
والأمراء لهم . ثم لما ضعفت الأمة وتفشى فيها الجهل هبطت أقدار
المعلمين ، وهل ينتظر أن تروج المصايح بين العمى الذين لا يبصرون ؟
وقد سبق الجاحظ إلى الدفاع عن المعلمين ، والرد على اتهام بعضهم
بالحق ، فذكر أن المعلمين على ضربين : منهم رجال ارتفعوا عن تعليم
أولاد العامة إلى تعليم أولاد الخاصة ، ومنهم رجال ارتفعوا عن تعليم هؤلاء
إلى تعليم أولاد الملوك أنفسهم المرشحين للخلافة ، فكيف نستطيع أن نزع
أن مثل علي بن حمزة الكسائي ومحمد بن المستنير الذى يقال له قطرب وأشبا
هؤلاء يقال لهم حمقى ؟ لا يجوز هذا القول على هؤلاء ، ولا على الطبقة التى
دونهم - يعنى معلمى أولاد الخاصة - فإن ذهبوا إلى معلمى كتابتيد القرى ،
فكيف نقول هذا القول فى هؤلاء ، وفيهم الفقهاء والشعراء والخطباء مثل
كيت بن زيد ، وعبد الحميد الكاتب الخ على أن لكل قوم حاشية وسفلة ،
وليس المعلمون فى ذلك إلا كغيرهم (٢)

آثار العلوم وغاياتها

درس العلوم دراسة مفصلة من حيث نشأتها وتطور التأليف فيها ،
وتهمنا من هذه الدراسة غاياتها :

١ - العلوم اللسانية أربعة : هي اللغة والنحو والبيان والأدب ، والغاية
منها فهم الكتاب والسنة ، وصحة القراءة والكتابة والحديث ^(١) .

٢ - وثمرة علم البيان أن يساعد على فهم إعجاز القرآن ، لأن العرب
كانوا أصحاب ملكات وأذواق في اللغة لقنوا بها إعجازه ، أما المستعربون
فإنهم في حاجة إلى مقاييس يعرفون بها الإعجاز ، ويزنون أقداره ^(٢) .

٣ - ويقول إن القرآن يأخذ بدارسيه إلى ذروة البلاغة في الإنتاج
الأدبي ، ويستدل على ذلك بأن شعر الإسلاميين أرفع من شعر الجاهليين ؛
لأنهم نشئوا على أساليب القرآن والحديث ، فنهضت طباعهم ، وجادت
قرائحهم ، وفاتوا من قبلهم من أهل الجاهلية ، ولقد سألت يوما شيخنا
الشريف أبا القاسم قاضي غرناطة ، وكان شيخ هذه الصناعة : ما بال العرب
الإسلاميين أعلى طبقة في البلاغة من الجاهليين ؟ ولم يكن يستنكر ذلك بذوقه ،
فسكت طويلا ، ثم قال لي : والله ما أدري . فقلت : أعرض عليك شيئا
ظهر لي في ذلك ، أو لعله السبب فيه ؟ وذكرت له هذا الذي كتبت ، فسكت
معجبا ، ثم قال : يافقيه ، هذا كلام من حقه أن يكتب بالذهب . وكان من

بعدها يؤثرنى ، ويصيخ فى مجالس التعليم إلى قولى ، ويشهد لى بالنباهة فى العلوم ، (١)

٣ - أما الأدب فالغاية منه إجادة المنظوم والمنثور على أساليب العرب ، والاطلاع على أيامهم وأنسابهم وأحوالهم عامة ، وذلك كله عون على فهم كلامهم وأساليبهم (٢)

٤ - وتحدث عن الغاية من كل علم سواء أكان من العلوم اللسانية أم العلوم الشرعية أم من العلوم العقلية (٣)

تعليمى

١ - الحق إن الذى لا يدرس علوم البلاغة ولا يتزود بالدوق الأدبى يعجز عن تفهم أسرار بلاغة القرآن الكريم من حيث أسلوبه القوى الجزل الرصين ، ومعناه الرفيع البديع ، وعذوبة لفظه ونصاعته ، لكنه يعلم أنه معجز ، لأن العرب عجزوا عن معارضته والإتيان بسورة من مثله ، وهذا من العالم المتأدب جد قبيح .

على أن ابن خلدون أغفل مزايا العلوم اللسانية والبيان خاصة فى إعانتها على النظم الجيد والنثر البارع ، وفى تربيتها الدوق وملكة النقد ، أو فى مساعدتها على الموازنة والمفاضلة بين الشعراء والكتاب .

٢ - وحسن منه أن يعلل لركة شعر الإسلاميين بأنها أثر من دراسة القرآن والحديث . لكن كانت هناك عوامل أخرى ولاسيما بعد عصر صدر

(٢) المقدمة ٤٨٨

(١) المقدمة ٥١٠

(٣) المقدمة ٣٦٥ - ٤٠١

الإسلام، أى فى عصر جرير والفرزدق، وبشار، وصدر الدولة العباسية كما مثل ابن خلدون (٤)، منها البيئات الجديدة، والحضارة الناشئة، والمدنيات المغلوبة الغالبة، والعلوم والثقافات المختلفة، وطبيعة الترقى والتطور، والتشجيع والمنافسة الخ كانت هذه كلها كوثرًا نَميرا نهل منه الأُدب فأخضَلَّ، وأُمر، وآتى أكله عذبا شهيًا.

٣ - على أن ابن خلدون قد اتخذ العلوم والصناعات وسائل للكسب والنفع المادى فى الغالب، متأثرًا بنزوعه العملى، وعقله التجريبي. فلقد قدم العيش الضرورى على الصناعة والعلم، ثم قدم الصناعة المختصة بالعيش كالحياكة والنجارة على المختصة بالأفكار كالغناء والشعر والتعليم.

وهو بذلك يقدر العلوم والصناعات بقيمتها المادية، ويهمل آثارها فى تهذيب الخلق، وترقية الوجدان، وإرهاق العقل.

تعليم البنات

لم يشر ابن خلدون إلى تعليم البنات، بل لقد أغفلها فى حديثه عن المنزل والصناعات، وخصص مباحث طوالا لدراسة البوادى، وشرح الصناعة، وبيان أنواع العلوم، وفروعها، وأطوار رقيها، وأشهر مؤلفاتها فى الشرق والغرب، ولكنه لم يذكر المرأة مرة واحدة، أو يلمحها لمحة عابرة.

على أن الإسلام فسح مجال العلم للذكور والإناث، وفى ظلال الإسلام ذاعت شهرة كثيرات من العالمات والأديبات والفتيات وراويات الشعر

والمغنيات، وقد سمع الإمام الشافعي الحديث من نفيسة بنت أبي محمد الحسن ابن زيد بن الحسن بن علي (١).

ثم كان منهن معلبات ذوات منتديات كسكينة بنت الحسين، ومؤنسة الأيوبية، وشامية التيمية، وزينب البغدادية، والعروضية، وشهدة الكاتبة. علي أن المرأة التونسية - وتونس وطن ابن خلدون - كانت قد اشتهرت في عصر الإسلام الذهبي بحسن الإنتاج، ودماثة الخلق، ولين العريكة، والاستعداد للقيام بالأعمال، حتى قال أبو عثمان الدلال: إن أعلى مثل للجزارية أن تكون من أصل بربري، قد فارقت بلادها في التاسعة من عمرها، ومكثت بالمدينة ثلاث سنوات، ثم ثلاثاً بمكة، ثم نزلت إلى العراق في السادسة عشرة، فإذا ما بيعت في الخامسة والعشرين كانت قد جمعت بين جودة البربريات، ودلال المدنيات، ورقة المكيات، وثقافة العراقيات (٢).

إذا كانت المرأة المسلمة جديرة بالتعليم، وقد أتاحت لها الفرص فانهزمتها، والمرأة التونسية صالحة للتعليم، قابلة للصوغ والتشكيل، مستعدة للفهم والتفوق، فكيف جاز لابن خلدون أن يغفل عن تربية المرأة وتعليمها؟ ولست أوقن بالباعث على هذا الإهمال، وأرجح أن الركود الذهني الذي كان يغمر العالم الإسلامي في عصر ابن خلدون قد صرفه عن المرأة إلى الرجل. وليس ببعيد أن كانت النساء على عهده مكاسيل جواهر، ولا سيما في المغرب، فلم يسترعين تفكيره وعنايته. على أننا كنا نرتقب

(١) وفيات الأعيان ٢ / ١٦٩

(٢) ضحى الإسلام ١ / ٨٦

من علامتنا الاجتماعي الفذ أن يخرج على أوضاع معاصريه ، فيعنى بتربية النساء وتعليمهن ، ويرسم الخطة المثلى للعالم الإسلامي في وظيفة المرأة ، وما يليق لها من العلوم والأعمال . وكنا نرتقب منه أن يجهر برأيه إذا كان لم يأنس نفعاً في تعليم النساء ، ولم ير حاجة إلى تشقيهن أو تعليمهن صناعة ، لأنهن خلقن للبيوت وجر الذبول ، أو لأنهن غير صالحات للنبوغ والتفوق كما ذهب روسو وشمو بنهور .

ومهما يكن من شيء فإن هذه الفروض كلها أو بعضها لا تنجيه من النقد .

وقد ذهب أفلاطون إلى أن تعلم البنات ما يُعلم الذكور ، ودعا ابن سينا إلى تعليم المرأة قبل عصر ابن خلدون .

آراؤه في علم النفس

في المقدمة آراء في علم النفس منشورة ، رأيت أن أجمع بعضها إلى بعض ، كما سبق في دراسة البيئة الطبيعية والاجتماعية ، وأن أعرضها ، وأشفع إليها التحليل والموازنة

دراسة النفس ضرورية للمربيين

يرى أنه يجب على من يتصدون لتعليم النشء أن يدرسوا طبيعة الفكر ، وتطوره من الحداثة إلى الكبر ، ليساروا العقل فيما يقررون من علوم ، وليجاروا قدرة المتعلم في القدر الذي يعلمونه إياه ، فيتسدرجون به شيئا فشيئا ، ويقربون له الشرح على سبيل الإجمال ، مراعين قوة عقله واستعداده لقبول ما يلقون عليه (١)

تعليم

أسلفت في (الطريقة المثلى للتعليم) أن هذا الرأي يجمع عليه من المربين المسلمين وغيرهم .

على أن ابن خلدون لم يرض طريقة المعلمين في عصره ، لأنهم « يجهلون طرق التعليم وإفادته ، ويحضرون المتعلم في أول تعليمه المسائل المقلقة من العلم ، ويطالبونه بإحضار ذهنه في حلها ، ويحسبون ذلك مرانا على التعليم

وصوابا فيه . . . ويخلطون عليه بما يلقون له من غايات الفنون في مبادئها ،
وقبل أن يستعد لفهمها . . . (١) .

وقد ندد مؤننين بمعلمي عصره (القرن السادس عشر) تنديدا يشبه
ما قاله ابن خلدون : « ما أشبه المعلمين في هذا الزمان بكبار الطير ، تذهب
إلى الحقول تنقب فيها عن طعام لصغارها ، فتجمع من هنا وهناك كل ما
صادفها ، حتى إذا ما ملأت مناقيرها بالحب عادت فألقته في مناقير أولادها ،
من غير أن تذوق له طعاما . فالمعلمون اليوم كذلك ينقبون في السكتب ،
ويجمعون منها مسائل العلوم والفنون ، من غير تمييز بين ما يفيد التلميذ منها
وما لا يفيده ، ثم يضعونه على أطراف ألسنتهم ، حتى إذا صاروا بين التلاميذ
تقلوه بينهم ، وكلفوهم حفظه وإعادته . . فهم بذلك يشجعوننا على الاستجداء
ونحن أغنياء ، ويدربوننا على أن نملأ أعيننا من أشياء غيرنا ، ونترك
أشياءنا محفوة مهملة ، (٢) .

الملكات

ذهب ابن خلدون إلى أن إجادة ملسكتين في آن واحد أو في وقتين
أمر مستحيل أو متعذر ، سواء في ذلك الصناعات والعلوم ، « ومثال ذلك
الخطاط إذا أجاد ملسكة الخطاطة وأحكمها ورسخت في نفسه فلا يجيد بعدها
ملسكة النجارة أو البناء ، إلا أن تكون الأولى لم تستحكم بعد ، ولم ترسخ
صبغتها ، (٣) « ولا تتفق الإجارة في فن المنظوم والمنثور معا إلا للأقل ،
لأن البيان ملسكة في اللسان ، (٤) .

(٢) تاريخ التريية ٢٥٤

(٤) المقدمة ٥٠١

(١) المقدمة ٤٧١

(٣) المقدمة ٣٣٩

ويعلل لذلك بأن الملكات صفات للنفس وألوان ، فلا تزدهم دفعة ،
ومن كان على الفطرة كان أسهل قبولاً لها وأحسن استعداداً لحصولها ،
فإذا تلونت النفس بالملكة الأخرى ، وخرجت عن الفطرة ضعف فيها
الاستعداد لقبول ملكة أخرى . وهذا بين يشهد له الوجود ، فقل أن
نجد صاعب صناعة يحكمها ثم يحكم أخرى بعدها ، ويكون فيهما على رتبة
واحدة من الإجابة . وكذلك أهل العلم أصحاب الملكة الفكرية ، فإن من
حصل منهم على ملكة في علم قل أن يجيد ملكة علم آخر على نسبة الأول ،
إلا في الأقل النادر ^(١) . والذين كانت لهم سابقة في العجمة لا يبرعون في
اللسان العربي وإن تعلموه وعلومه ، كالفرس والبربر والروم والإفرنج ^(٢) .
فهو يرى أنه من النادر أن يجيد شخص واحد صناعيتين ، أو يتقن
لغتين ، أو يبرع في علمين .

تعليم :

صدر ابن خلدون في هذا الرأي عن بعض القدامى الذين قسموا العقل
إلى عدة قوى سموها ملكات ، من يونان وعرب ، وبقيت هذه الفكرة
إلى زمن قريب . فعرفها (هملتون) و (ليبنتز) بأنها نوع خاص من الإدراك
بسبب العمل العقلي . وتوسع (لوك) فافتراض لكل عمل عقلي ملكة خاصة ،
وتبعه كثير ، فقالوا الملكة الخلقية ، والملكة المميزة ، وملكة التصور .
وقال (فروبل) ملكة الكلام . وهذا هو الذي ذهب إليه ابن خلدون ،
فإنه قال ملكة الحساب ، وملكة اللغة ، وملكة النجارة ، وملكة التعليم الخ .

لكن ابن خلدون رأى أن الملكات مكتسبة ، وبعض المحدثين من المفكرين رأوا أنها هبات موروثة لا تكتسب ولا تعلم ، فمن وهبه الله ملكة الحفظ كان حافظاً ، ومن وهبه الله ملكة الذكر كان ذكوراً ، ومن منحه الله ملكة التخيل كان شاعراً أو قصاصاً أو أديباً .

ورأى ابن خلدون أن قوة ملكة لا تقوى الأخرى ، ورأوا أن تقوية ملكة في ناحية يقويها في سائر النواحي ، ويقوى غيرها معها . ولكن الفلاسفة وعلماء النفس المحدثين على أن العقل وحدة لا تتجزأ ، فقد أرجع (كانت) إلى الإدراك وحده كل أعمال العقل ، وقرر (ديكارت) أن العقل وحده هو الذى يدرك ويعى ، لهذا أثبت وجوده بقوله (أنا أفكر ، أنا موجود) لأن الفكر هو المظهر الذى يشعر الكائن الحى بوجوده ، والعقل عنده وحدة .

وقرر علم النفس أن العقل وحدة كاملة لا يمكن تجزئتها ، ولا تقسيمها إلى قوى ، وأن أعماله متصلة مترابطة ، وأن تمرين ملكة واحدة وتقويتها في ناحية معينة يقويها في هذه الناحية وحدها ، ولا يحدث أى تغيير جوهرى في النواحي الأخرى لهذه الملكة أو غيرها ، ونلاحظ أن علم النفس الحديث حينما يقول ملكة لا يقصد إلا التسامح والتسهيل لا مجازاة الرأى القديم .

ولقد قام العلامة (ثورنديك) بتجارب أثبتت له أن الملكة الواحدة قد تقوى في فرع من ناحية ثم لا تقوى في أشباه هذا الفرع .

وإذا فعلم النفس الحديث مع ابن خلدون فى أن تقوية ملكة لا يودى إلى تقوية أخرى ، ويخالفه فى تقسيمه الأعمال العقلية إلى ملكات منفصلة منعزلة ، لهذا لا يرى أنه من العسير على شخص أن يجيد صناعيتين أو علمين

في أن واحد ، أو في آونتين متعاقبتين .

وقد يكون ابن خلدون على حق في أن الإنسان لا يجيد ملكتين على السواء ، وإن أجادهما على تفاوت . فالكثير الغالب أن يجيد الشخص في ناحية ويبرز فيها ، فالبجترى وأبونواس والمتنبى أجادوا الشعر وحده ، وابن زيدون شاعراً أعظم منه كاتباً ، وكذلك شوقي . وسعد زغلول خطيباً أعظم منه كاتباً .

و (شوبر) الموسيقى البارع كان لا يحسن غير الموسيقى ، و (لابلاس) أعظم رياضى في عهد نابليون أخفق في إدارة العمل الذى وليه ، و (نيوتن) المفكر العظيم أخطأ خطأ مضحكاً ، فقد كان له قطتان يعتز بهما ، ويأنس برؤيتهما في مكتبته ، وفكر في طريقة تيسر عليهما الدخول والخروج بغير أن يقوم ليفتح لها الباب ، ففتح فيه ثغرتين صغيرة وكبيرة لكل منهما ، ثم أدرك خطأه ، واكتفى بالكبرى لأنها تصلح لهما على التعاقب .

العقل الجمعى

١ - شبه الجماعة بالفرد في نهضتها وسقطتها وأسباب كليهما . وقال إن أفكار الأفراد مجتمعة هى أفكار المجتمع ، وإنتاجهم العام هو إنتاجه ، ومائل نمو الدولة وأطوارها بنمو الفرد وأطواره .

٢ - وإذا اعتمد زعم المنجمين أن العمر الوسط للإنسان مائة وعشرون سنة فقد قاس عليه عمر الدولة ، ورجح أنها لاتعمر أكثر من ذلك . وقال إن هذا العمر يحصر ثلاثة أجيال ، والجيل أربعون سنة ،

لقوله تعالى (فإنها محرمة عليهم أربعين سنة) ليشب منهم جيل قوى صالح ،
ويُفنى هذا الجيل الضعيف الطالح (١)

إذا فالجماعة كالفرد في نشأتها ونموها وأطوارها وآرائها وأعمارها .

٣ - ونسب إلى فقدان الفرد حسيبه أسباباً جعلها نفسها هي التي تسقط
الدولة ، فرأس الأسرة وباني مجدها هو الحفيظ على بنائه ، الحريص على
نمائه وبقائه ، وابنه يشبهه ، ولكنه أقل منه حرصاً ، لأنه لم يعان
ماعاني أبوه ، وحفيده مترسم طريقه مقتف أثره ، يقلد ولا يبتدع ، فهو
أقرب إلى التقصير من سلفه ، ثم ابن الحفيد أعظم من هؤلاء تقصيرا ،
وأعظم اقتناعاً بأن هذا المجد جاءهم طوعاً ، وأنه حق لهم ، لا يجوز أن يطير
عنهم ، فلا يوطد دعائمه ، ولا يقرب إليه أعوانا وأنصارا ، وهنا ينهار على
يديه ما بنى أوائله .

وبمثل هذا تتطور الدولة وتسقط ، لأن الجيل الأول أقرب إلى
البداءة وخشونتها ، فهم أهل غلب وبسالة ومسارعة إلى المجد . والجيل الثاني
مترف ، بكل أمره وبناء مجده إلى رئيسه ، فهو ضعيف متواكل ، ولكن
قربه من الجيل الأول يحفز به إلى الاعتزاز بميراثه . أما الجيل الثالث فإن
غضارة النعيم وخفض العيش ، واستفاضة الرفه ، واعتياد الخضوع ، كل
أولئك يفقده صفات الرجولة ، ومؤهلات الملك ، فلا هو بالباني ، ولا هو
بالخامى لما ورث ، وهنا يضطر صاحب الأمر إلى الاستنصار بالجنيب ،
والاستكثار من الموالي ، واصطناع من يظنه أذرا ووليا ، قسقط الدولة ،
ويدركها الفناء (٢)

تعليل :

لم يوفق ابن خلدون في قياسه الجماعة على الفرد ، لأن الجماعة صارت بالجمع ذات عقل جمعي خاص ، له ميزاته وخصائصه التي تغيّر العقل الفردي . فعقول الأفراد في المجتمع كالعناصر التي تتحد اتحادا كيميائيا ، فتصير مركبا جديدا ، له صفات غير صفات أجزائه التي ركبته . « وسبب ذلك انضمامهم وصيرورتهم جماعة واحدة ، ومن الأفكار والمشاعر ما لا يتولد أو يتحول فيخرج من القوة إلى الفعل إلا عند الفرد في جماعة ، فالجماعة ذات عارضة مؤلفة من عناصر مختلفة ، اتصل بعضها ببعض إلى أجل ، كخلقيات الجسم الحي التي ولدت باتصالها ذاتا أخرى ، لها صفات غير صفات كل خلية منها ، (١)

وحتى على فرض أن الفرد يستطيع أن يسهم مختارا في إيجاد بعض الانفعالات الاجتماعية فإن الحالة النفسية التي يشعر بها في الجماعة مغايرة لما يشعر به منفردا ، ولذا إذا انفض الجمع ، وكفّت العوامل الاجتماعية عن التأثير فينا ، ووجد كل امرئ منا نفسه وجها لوجه فإن العواطف التي مرت بشعورنا قبل ذلك تبدو لنا غريبة ، إلى حد أننا لانكاد نصدق أنها قد مرت بشعورنا فعلا . ومن الممكن جدا أن يندفع بعض الأفراد المسالمين كل المسالمة إلى القيام بأعمال همجية متى وجدوا في الجماعة .

وينطبق هذا الانفجار الاجتماعي المؤقت على حركات الرأي العام الأكثر دواما ، أي على التيارات الاجتماعية التي تحدث في البيئته دون

انقطاع ، أو التي تنشأ في المجتمع كله أو في بعض دوائره الضيقة التي تمس العقائد الدينية والسياسية ، أو التي تتعلق بالآراء الأدبية والفنية وغيرها ،^(١)

الفطرة

لابن خلدون في فطرة الطفل ثلاثة آراء متضاربة ، أو على الأقل يتضارب الأولان منها والثالث .

١ - يقول إن أهل البادية أقرب إلى الخير من أهل الحاضرة ، لأن نفوسهم وهي على الفطرة استبقت إليها عوامل الخير فقربتها من الخير ، أما الحضرة فقد أسرع إليهم عوامل الشر فأدتهم من الشر ، ويستدل على ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم : « كل مولود يولد في الفطرة ، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه ،^(٢) . وموجز رأيه في هذا الفصل أن فطرة الطفل نقية ، خالية من الشر ومن الخير على السواء .

٢ - ثم يقول بعد ذلك بثلاث صفحات : « اعلم أن الله سبحانه ركب في طبائع البشر الخير والشر ، كما قال تعالى : « وهديناه النجدين ، وقال : « فألهما فجورهما وتقواها ، . والشر أقرب الخلال إلى الإنسان إذا أهمل في مرعى عاداته ، ولم يهذب الاقتداء بالدين ، وذلك شأن الأكثرين إلا من عصم الله ووفقه . ومن أخلاق البشر الظلم والعدوان ، فمن امتدت عينه إلى متاع أخيه امتدت يده إلى أخذه ، إلا أن يصدده وازع ، كما قيل :
والظلم من شيم النفوس فإن تجد ذا عفة فلعله لا يظلم^(٣)

(١) قواعد المنهج في علم الاجتماع ٣٦

(٢) المقدمة ١٠٧

(٣) المقدمة ١٠٣

فهو هنا يقرر أن الإنسان بفطرته أقرب إلى الشر نزاع إليه ما لم يهذب
بردع حاكم أو زجر وازع أو تأثير دين .

٣ - ثم يقول إن الإنسان أقرب إلى خلال الخير بأصل فطرته ،
وقوته الناطقة العاقلة ، لأن الشر إنما جاءه من قبل القوى الحيوانية التي فيه ،
وأما من حيث إنه إنسان فهو إلى الخير وخلاله أقرب ^(١) .
وهو هنا يرى أن الإنسان أميل إلى الخير بطبعه .

نعابى :

من التعسف أن نحاول التوفيق بين هذه الآراء ، لأنها متعارضة
متناقضة .

والحق إن الطفل يولد كالصفحة البيضاء ، لم يسطر فيها خير ولا شر ،
ولكنه مستعد لها جميعاً ، قال تعالى « وهديناه النجدين » أى هديناه إلى
طريق الخير والشر . وقال « ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها »
وقال صلى الله عليه وسلم « كل مولود يولد على الفطرة ، وأبواه يهودانه
أو ينصرانه أو يمجسانه » .

وهذا ما يقره العلم ، لأن الطفل يستهل على العالم وله غرائزه ونزغاته
وميوله ، وكلها قابلة للتشكل والتأثر .

وذلك أيضاً ما رآه الغزالي ، فقد قال : « كل مولود يولد معتدلاً صحيح
الفطرة ، وإنما أبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه ، والصبي بجوهره خلق
قابلاً للخير والشر جميعاً . وبالاعتیاد والتعلم تسكتسب الرذائل . والصبي
أمانة عند والديه ، وقلبه الطاهر جوهرة نفيسة لكل ما نُقش ، فإن عود

الخير وعلمه نشأ عليه وسعد في الدنيا والآخرة ، وإن عود الشر وأهمل إهمال البهائم شقي وهلك .

ولقد هدم روسو رأى المرين في عصره ، والدينين في دهره ، الذين ذهبوا إلى أن الطفل شرير بطبعه ، وأن المرابي هو الذي يرشده إلى الخير وميخنة الشر ، فقرر في مطلع كتابه (إميل) « أن الله لا يخلق إلا الجميل الخير ، والبديع الشير » ، وقد خلق الطفل جميلا نقيا ، فصيره الإنسان دميما زريا . ومن قوله نعلم أنه يعتقد الخير في الفطرة ، ويجد الشر عارضا عليها ودخيلا .

الذوق اللغوى

١ - يقول إن كلمة الذوق يتداولها الدارسون لفنون البيان ، ومعناها حصول ملكة البلاغة للسان ، ويشرح ذلك ، فنفهم من شرحه أن الذوق اللغوى هو القدرة على إيراد الكلام مطابقا لمقتضى الحال ، وأنه القدرة على تمييز جيد الكلام من رديئه ، وبلغه من ركيكه « فإن سمع تركيبا غير جار على ذلك المنهج مجده ، ونبا عنه سمعه بأذى ففكر بل بغير فكر ، إلا بما استفادته من حصول هذه الملكة ، لأن الملكات إذا استقرت ورسخت في محاتها ظهرت كأنها طبيعة وجبة لذلك المحل . ولذلك يظن كثير من المغفلين ممن لم يعرف شأن الملكات أن الصواب للعرب في لغتهم إعرابا وبلاغة أمر طبيعي ، ويقول كانت العرب تنطق بالطبع . وليس كذلك ، وإنما هي ملكة لسانية في نظم الكلام تمسكت ورسخت ، فظهرت في بادىء الأمر أنها جبة وطبع .

٢ - ويشرح تربية الذوق بأن ملكته تحصل بممارسة الكلام العربى

وتكرره على السمع ، والتفطن لخواص تركيبه ، وليست تحصل بمعرفة القوانين العلمية التي استنبطها أهل صناعة اللسان ، لأن هذه القوانين تفيد علماً بذلك اللسان ، ولا تفيد حصول الملمكة .

٣ - ويقرر أن الذوق أمر وجداني ، غير خاضع لقوانين ، فلقد يستطرف الإنسان شيئاً ، ثم يعجز عن بسط الأدلة على استطرافه ، وإذا عرض عليه الكلام حائداً عن أسلوب العرب وبلاغتهم في نظم كلامهم أعرض عنه وبجهد ، وعلم أنه ليس من كلام العرب الذين مارس كلامهم ، وربما يعجز عن الاحتجاج لذلك ، كما يصنع أهل القوانين النحوية والبيانية ، فإن ذلك استدلال بما حصل من القوانين المستفادة بالاستقراء ، وهذا أمر وجداني حاصل بممارسة كلام العرب حتى يصير كواحد منهم ،^(١)

نملبي :

ذهب ابن خلدون إلى أن الذوق يكتسب بالسمع والمرانة ، ولكن علم النفس الحديث يقرر أنه استعداد فطري مكتسب ، فهو موهبة فطرية طبيعية منحها الله كل إنسان ، ولكن للتربية والتجارب شأن كبير في تقويته^(٢) فالقريحة الخصيصة ، والذهن الصافي ، والخيال المنطلق ، والميل إلى براعة التعبير كلها صفات موروثه ، ثم يأتي التهذيب والتعليم والفرص الموازية فينمو الذوق ويسمو .

ويتفق علم النفس مع ابن خلدون في أن الوجدان أهم عنصر من عناصر الذوق ، وأن للبيئة والتربية أثراً قوياً في نموه ، وأن الأدب أعظم مواد

(١) المقدمة ٤٩٥ ٤٨٨ ٤٩٣

(٢) في علم النفس ٣/٣٤٧

الدراسة أثرأ في تربيته ، على أن تكون نماذجه مختارة متدرجة مع السن ،
ومشروحة شرحا يكشف عن جمالها وروعها . ثم يحاكيها المتعلم فيما ينظم أو
يكتب (١) . ثم تستقل شخصيته بعد ذلك .

الإيحاء

تكلم ابن خلدون في علم الطب ، ثم قرر أن الطب المنقول في الشرعيات
ليس من الوحي ، وإنما هو على غرار طب البادية ، المستند إلى التجارب ،
المعتمد على الأعم الأكثر . ثم قال إن الطب الوارد في الأحاديث النبوية
ليس مشروعا ، ولسكنه يشفي إذا كان الباعث على المعالجة به التبرك وصدق
النية ؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم إنما بعث ليعلمنا الشرائع ، ولم يبعث
لتعريفنا الطب ، (٢)

ومن الإيحاء أيضا التأثير بالهمة من غير آلة ولا معين ، وهذا ما تسميه
الفلاسفة السحر ، ونوع قائم على التأثير بمعين من مزاج الأفلاك أو العناصر
أو خواص الأعداد ويسمى الطلسمات ، ونوع يؤثر بالتصرف في الخيال
ويوحى إليه بالصور المقصودة ، فينظر الراءون كأنها في الخارج ، ولا شيء
من ذلك ، وهذه هي الشعوذة ، ومن هذه التأثيرات النفسية الإصابة
بالعين (٣)

تعليمي

١ - بني ابن خلدون نجاح العلاج أحيانا على التبرك وصدق النية ،
وهذا ضرب من الإيحاء ، لا شك في أنه يشفي الأمراض الجسمية والنفسية

أحيانا ، وكثير من العلماء النفسيين يعالجون الآن بالإيحاء . يقول العلامة
مكدوجل « إن الإيحاء وسيلة لفشر الآراء والمعتقدات » ، وهذا حق ،
لأن في كل منا ميلا فطريا إلى تصديق ما يسمع ، ولكن هذا الميل يختلف
تبعاً لقدرة الموحى ومكانته في النفس ، وتبعاً لنفسية الموحى إليه .

وإن الإنسان ليكون أسرع تأثراً بالإيحاء إذا جاءه من جهة جديرة
بالطاعة كالمدرس والطالب ، والطبيب والمريض ، والشخص ونفسه ،
فالذي يوحى إلى نفسه أن صحته معتلة سرعان ما يحس بالتعب ، والذي يوحى
إلى نفسه أنه مريض كثيراً ما يمرض .

وفي أوروبا اليوم علاج يعتمد على الإيحاء ، فإن مئات الألوف يحجون
إلى مدينة (لورد) كل سنة ، وهي مدينة صغيرة في الجنوب الغربي من
فرنسا ، بها ينبوع مياه معدنية ، زعموا أن العذراء مريم ظهرت لإحدى
فتياتها في سنة ١٨٥٨ واسمها (برنارت سوبروس) ، فلما قصت قصتها على
الناس أنشئوا بتلك المدينة كنيسة للعذراء أصبحت كعبة المرضى ، وأقبل
عليها الناس بالندور يبتغون الشفاء . وقدما اشتهر ابن سينا بالعلاج النفسى .

٢ - ومن عجب أن يدلل ابن خلدون على وقوع السحر بأدلة ، منها أن
النبي سحر ، وإن كان قد ذهب إلى هذا بعض المفسرين ، لكنهم لم يصيبوا في
تفسير الآية الكريمة « ومن شر النفاثات في العقد » . ثم أورد حوادث
شاهدها بنفسه ، منها أن بالمغرب صنفاً من منتحلي هذه الصناعة يسمون
البعجاجين ، كانوا يشيرون إلى الكساء أو الجلد فيتمزق ، ويشيرون إلى
بطون الغنم بالبعج فتنبعج وتخرق . والعلم لا ينكر السحر ، على أنه خفة في
الحركة ، ومهارة في ستر العمل ، أو انتفاع بخصائص المواد ، أو التمويه ،

وهو ضرب من الشعوذة . أما السحر على أنه تأثير في العالم وتوجيه للقوى ، فالعلم ينكره .

أما العين التي تستحسن المرئى وتفرط في استحسنانه ، وتتمنى سلب الحسن من مكانه ، فتؤثر فيه بالفساد ، فهي إن صحت نوع من الإيحاء . لكن ابن خلدون عزا إليها أكثر مما لها ، ونقل قولهم ، القاتل بالسحر أو بالكرامة يقتل ، والقاتل بالعين لا يقتل ، (١) .

التعلم طبيعة

يرى أن التعلم طبيعة في الإنسان ، لأنه امتاز من الحيوان بالفكر الذى هداه إلى الاجتماع والتعاون ، ومن ينبوع هذا الفكر تنفجر عيون العلوم والصناعات ، وينشأ الباعث إلى الاستزادة من المعرفة ، بالرجوع إلى السابقين في العلم ، المتفوقين في المعرفة (٢)

تعليم

حقا إن العلم والصناعة من آثار الاجتماع ، وإن غريزة الاستطلاع وحب المعرفة تظهر في سؤال الصغار للكبار ، والاطلاع على تجارب من سلفوا . ولا تقف غريزة الاستطلاع عند هذا المحيط الذى رسمه ابن خلدون ، بل تجوزه إلى آفاق أخرى ، فهي التى تأخذ بالإنسان إلى تعرف ما يحيط به ، واختباره وفحصه ، والسؤال عنه ، والحكم عليه ، ومن هنا تنبت الفلسفة كما يقول مكيدوجل . وهذه الغريزة هى بذور الفحص والبحث كما يقول وودورث (٣)

(١) المقدمة ٤٢٢ (٢) المقدمة ٣٦٠ (٣) فى علم النفس ١ / ١٠٢

الأحلام

١ - يرى أن في الإنسان روحاً عاقلاً يدرك جميع ما في العالم ، لأن الإدراك حقيقته وذاته ، فهو نفحة من الله ، وقبس كاشف ، لا يتقيد بزمان ولا مكان ، ولكن حبسه في البدن ضرب حوله نطاقاً من المادة ، فخذ إدراكه بحدودها ، فلم يتطلع إلى ما وراء سجنه ، ولم يدرك إلا ما أمامه ، ولم ير إلا ما يقع لديه ويحدث ، فالروح لا تستشرف الغيب ؛ لأن الجسم كبلها وقيدها .

ولكن الجسم وحواسه تضعف في النوم ، فتنتهز الروح هذه الفرصة ، وتلوذ بعالمها الفسيح ، وتتجرد عن البدن قليلاً ، وهنا تدرك من عالم الغيب لحظة ، على قدر تجردها وحررتها ، ثم تأتي ما أدركت إلى الخيال ، ليصوره بالصورة المناسبة له ، ويدفعه إلى الحس ، فيراه النائم كأنه محس ، وبذا يتنزل المدرك من الروح إلى الحس على جناح الخيال .

ويرى أن الرؤيا وأضغاث الأحلام تتفقان في أن كليهما صورٌ في الخيال في أثناء النوم ، وتختلفان في أن الرؤيا صورٌ خيالية منزلة من الروح ، أما الأضغاث فصورٌ أودعها الخيال في الحافظة منذ اليقظة (١) .

٢ - وللرؤيا علمٌ تعبيري وتفسيري ، ذلك بأن الرؤيا ثلاثة أنواع : رؤيا من الله ، ورؤيا من المَلَك ، ورؤيا من الشيطان . فالرؤيا التي من الله هي الصريحة التي لا تفتقر إلى تأويل ، والتي من المَلَك هي الصادقة التي تفتقر إلى تعبيري ، والتي من الشيطان هي الأضغاث .

وحين يلقى الروح إلى الخيال ما أدرك فإنما يصوره في قوالب قد أدركها
الإنسان إدراكا حسيًا من قبل ، لذلك لا يصور خيال الأعمى السلطانَ بالبحر ،
ولا العدو بالحية ، ولا النساء بالأواني ، لأنه لم يدرك شيئًا من هذه ، وإنما
يصور له خياله بالمسموعات والمشموحات . وعلم التعبير علم بقوانين كلية
ينبئ عليها المعبرون ما يُقَصُّ عليهم ويؤولونه ، فيقولون إن البحر يدل على
السلطان ، ويدل أيضا على الغيظ أو الهم أو الأمر الفادح . ويقولون إن
الحية تدل على العدو ، وعلى الحياة وأمثال ذلك . فيحفظ المعبر هذه القوانين
الكلية ، ويعبر في كل موضع بما يلائمه وبما توحي به القرائن . وتلك
القرائن بعضها في اليقظة ، وبعضها في النوم ، وبعضها ينقدح في نفس المعبر
بخاصية فيه وهبة له (١) .

تعليق :

يتبين مما سبق أن ابن خلدون روحاني ، لأن بعض الأحلام في رأيه
ينبئ عن المستقبل ، ويقبض من الغيب ، أما بعضها الآخر فنابع من الحافظة ،
وهذا لا يكشف عن غيب ، لأنه يعيد إلى الذاكرة أحداثًا مرت .

وهو في مذهبه الروحاني يتبع ما ذكره السكندى مختصرا من كتاب
أرسطو وأفلاطون وسائر الفلاسفة أن النفس — حتى وهي في البدن —
تتجاوز في المعرفة حدود البدن الضيقة ، كما تتجاوز حدود العالم المحسوس ،
فتعلم الحقائق والأسرار ، وذلك إذا تجرد صاحبها من الماديات ، وتفرغ للنظر
والبحث ، فإذا ما فارقت البدن انكشفت لها جميع الحقائق ، وهي عند نوم
الحواس ترى العجائب ، وتتصل بالأرواح ، وتعبّر إلى عالم الحق فترى

عجائب من الأحلام ، وتصل بالأنفس التي فارقت الأبدان ، ويفيض عليها
البارى من نوره ورحمته . وليست كل نفس تفارق البدن تستطيع أن تصل
إلى هذه الرتبة ؛ لأن من الأنفس ما فيه دنس (١)

وكذلك الغزالي آمن بأن وراء الحس إلهاما ، وآمن بالأحلام الغيبية ،
ورأى أن الصفاء الروحي وسيلة لإدراك بعض الغيب ، وأن وراء العقل
طورا آخر تفتح فيه عين أخرى يبصر بها الغيب وما سيكون في المستقبل ،
وأمورا أخرى العقل معزول عنها كعزل قوة التمييز عن إدراك المعقولات ،
وكعزل قوة الحس عن مدركات التمييز . وليست الوسيلة إلى هذا الإدراك
من طريق الدليل والقياس أو المنطق ، لأن مبناه الذوق والوجدان (٢)

وهذا الرأي يخالف ما ذهب إليه الماديون من مدرسة العلامة فرويد
وغيره ، إذ ينكرون الرؤيا الغيبية ، ويعتبرون الأحلام كلها استرجاعا
لحوادث مرت - النوع الشيطاني في نظر ابن خلدون - ، أو تنفيسا عن
أمانى استمرت منذ الطفولة أو اختزنّت منذ الكبر في العقل الباطن ، فكبتت
أو قُعت ، مرغمة على الانتقال من الشعور إلى العقل الباطن ، واللياذ بجماه ،
لأنها لا تلائم المجتمع ، ولا توأّم آدابه ، أو لا يسترخ الشخص لذكرها ،
فتبقى مغلوّبة على أمرها ، محجوبة عن ظهورها ، ثم تنضم إليها رغبات
أخرى مكبوتات مثلها ، مشبهة لها ، وكلما همت بالظهور صدها الرقيب ،
وما الرقيب إلا الوعي . ولكن الوعي لا بد له أن يغفل حين النوم مثلا ،
فيضعف عن احتجاز الرغبات الباطنة ، فتسلسل لوأذا ، ولقد تستر وتنسك
وتتخل غير حقيقتها ، وتبرز إلى اليقظة في لباس غير لباسها . يقول فرويد

(١) رسائل السكندى الفلسفية ٢٧١ - ٢٨٠ (٢) الإحياء ٣ / ١١ - ٢٢

« إن الأحلام مجموعة رموز يشير كل منها إلى رغبة من الرغبات المكبوتة،

وعلى الجملة فالأحلام في نظر المحدثين من علماء النفس .

١ - تمثيلية تعيد حوادث وقعت

٢ - تنفيسية ترضى رغبة مقهورة

٣ - غيبية ، تنبئ بما سيكون

والعلماء في هذا النوع الأخير على مذاهب :

بعضهم يرى مارآه السكندى وابن خلدون ، وهم الروحانيون ، وبعضهم يرى أنها ناشئة عن استنباط العقل الباطن ، ويسمى هذا التعليل الاستنباطي ، وهو أقرب إلى مذهب المحدثين المعارضين للمذهب الروحاني . وبعضهم يرى أنها نوع من الإيحاء ، ويسمى هذا التعليل الإيحائي (١)

وبعد فإنني أومن برأى ابن خلدون في الأحلام الغيبية ، ولا أرتاب في أحاديث القلب ، وأحاسيس الروح ، وأجدني في الأيام التي أتسمى فيها بروحي أحلم الحلم فقل أن يشرد ، ولقد عودني حلمي ألا يخدع ، ولقد أرى الرؤيا والصبح يتنفس ، فأصحو على ثقة منها ويقين ، فأقصها على صديق فيتنذر ، ولكونها بعد قليل تتحقق وتظهر .

وفي الغرب والشرق علماء يدينون بالمذهب الروحاني ، ويروجون له ، بل يستحضر بعضهم الأرواح .

ولست مع ابن خلدون في تقسيمه الرؤيا إلى إلهية وملكية وشيطانية ، وأوثر تقسيمها إلى تمثيلية وتنفيسية وغيبية كما سبق .

(١) في علم النفس ٢/٢٦٥ والعقل الباطن تأليف سادرن . ترجمة عباس حافظ

مكانت الأدبىة

عصره السىاسى و الأدبى

الحالة السىاسىة

أطلق العرب على شمالى إفريقيا بما بلى مصر إلى المحيط الأطلسى (بلاد المغرب) ، فشملت هذه الكلمة إقليم إفريقية ، أى المغرب الأدنى (طرابلس وتونس) ، أو المغرب الأوسط ، والمغرب الأقصى ، وسمى هذا القسمان أيضاً بر العدو ، لأنهما معبر إلى الأندلس .

وأطلق العرب على سكان شمالى إفريقيا كلمة (بربر) ، وكان هذا اللفظ يطلق على غير العرب ، وقيل إن أصله من كلمة پارفاروس اليونانية ، ومعناها صوت الألتغ ، وقد أطلقه اليونان على كل من لم يتكلم لغتهم ، ثم أطلقه الرومان على كل من ليس يونانياً أو رومانياً^(١) ، كما أطلق العرب على كل من ليس عربياً كلمة أعجمى ، لعجزه عن التكلم بالعربية .

وقد فتح المسلمون بلاد البربر فى خلافة عثمان بن عفان سنة ٢٦ هـ ، ثم توسعوا فى خلافة معاوية . وحكمها ولاة من بنى أمية ومن بنى العباس ، ثم نشأت هناك دول مستقلة كالأغالبة (١٨٤ - ٢٩٦ هـ) والعميدىين أو العلوىين (٢٩٦ - ٣٦١ هـ) والصنهاجىين بتونس (٣١٦ - ٥٣٤٣ هـ) والأدارسة (١٦٩ - ٥٣١٣ هـ) والموحدين (٥١٤ - ٦٦١ هـ) .

(١) محاضرات فى الادب العربى ١٩١ للدكتور أحمد ضيف .

فلما انهارت دعائم دولة الموحيدين خلفتها دويلات وإمارات عدة ،
فقامت في تونس دولة بني حفص ، وفي تلمسان والمغرب الأوسط دولة بني
عبد الواد ، وفي فاس والمغرب الأقصى دولة بني مرين ، وقامت إمارات
صغيرة في بعض الثغور بعضها يستظل بدولة من هذه ، وبعضها خارج
مستقل .

وكان بنو مرين أقوى جيرانهم ، وقد غزا عميدهم ومؤسس دولتهم
أبو يوسف يعقوب بن عبد الحق الأندلس مرات ، وتوفي في ٥٦٨٥ هـ - ١٢٨٦ م
وكان على عرش فاس في حياة ابن خلدون السلطان أبو الحسن ، ولي الملك
٧٣١ هـ - ١٣٣٠ م ، وقد غزا جبل طارق ، ثم زحف على المغرب الأوسط
حتى استولى على تلمسان قاعدة ملك بني عبد الواد ٧٣٧ هـ وبذلك امتدت
دولة بني مرين شرقا حتى إفريقية (تونس) . ثم استولى أبو الحسن ٧٤٨ هـ
على تونس ، واسترد الحفصيون ملكهم ٧٥٠ هـ لكن المولى الفضل
ابن سهل الحفصي لم يكدهم يسترد ملك أسرته حتى خرج عليه الوزير أبو محمد
عبد الله بن تفرجين ، وانتزع منه العرش ، وأقام فيه أخاه الطفل أبا إسحق
ابن يحيى الحفصي في كفالته وإمرته ، وذلك في أوائل ٧٥١ هـ .

وفي سنة ٧٥٣ هـ زحف أمير قسنطينة أبو زيد حفيد السلطان يحيى
الحفصي في قواته على تونس ، ليسترد ملك أسرته من قبضة الوزير المغتصب
ابن تفرجين . وكان ابن خلدون في حاشية أبي زيد ، وهزم أبو زيد ، فانسحب
ابن خلدون من المعسكر ناجيا ، ثم عزم أبو عنان بن أبي الحسن ملك
المغرب الأقصى على فتح المغرب الأوسط ، واستعادة تلمسان التي افتتحها
أبوه ، ثم استعادها منه بنو عبد الواد ، فزحف عليها سنة ٧٥٣ هـ وامتلكها ،

وقتل ملكها أبا سعيد ، ثم دخلت بجاية في طاعته . وكان ابن خلدون في
بِسْكَرِهِ بعد فراره من المعسكر ، فسعى إلى لقاء أبي عنان بتلمسان ، فأكرمه
بما لم يكن يحسب (١) .

لقد كان منتصف القرن الثامن للهجرة مزعزعا بالثورات والانقلابات
وتتابع الدولات ، وكانت الإمارات الصغيرة تتعاقب في القواعد والثغور
الوسطى ، مثل بجاية وبونة وتلمسان وغيرها ، وتنشب لامتلاكها حروب
متلاحقة .

وفي هذا الوقت نفسه كانت قصور السلاطين والأمراء مسرحا
للمنافسات والدسائس ، ومطمح أنظار الطامعين في الزلفى ، والطامحين إلى
انتزاع السلطان ، حتى لقد كانت الحروب والثورات تنشب في الأسرة
الواحدة .

الحالة الأدبية :

هذه لمحة بجلى عن الحالة السياسية في بلاد المغرب ، وفي عصر ابن خلدون ،
تبين أن الحروب والفتن لم تسكن تهاداً ، فمن الطبيعي أن يُشغَل الناس والعلماء
والأدباء بهذا الصراع المتلاحق ، وأن يتأثر الأدب والعلم بهذا القلق
والاضطراب ، وكيف يزدهر الأدب والعلم في جو متقلب غير مأمون
العاقبة ؟

على أن الملوك والأمراء كانوا ينتهزون فرص السلم على قلتها وقصرها ،
فيقربون إليهم العلماء والأدباء ، وكان بنو حفص وبنو مرين ملاذ رجال

(١) التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا ٥٨ نشره محمد بن تاويت
سنة ١٩٥١ وسأعتمد على هذا المطبوع فيما يأتي بدلا من المخطوط . وابن خلدون
لمحمد عبد الله عنان ٢٤ .

الفكر والأدب ، يظلونهم برعايتهم ، ويحتفون بهم ، ويولونهم المناصب الرفيعة .

يقول ابن خلدون ، ولما استولى السلطان أبو الحسن على تلمسان رفع من منزلة ابني الإمام : أبي زيد وأبي موسى ، واختصهما بالشورى في بلدهما ، وكان يستكثر من أهل العلم في دولته ، ويجرى لهم الأرزاق ، ويعمر بهم مجلسه . . . ثم أدنى ابن عبد النور ، وقرب مجلسه ، وولاه قضاء عسكره ، (١) .

وكانت غرناطة حالية بكثير من العلماء والأدباء ، لكن الأندلس لم تسع لعلمائها وأدبائها ، ولا سيما بعد أن طغت مملكة قشتالة النصرانية على أطراف المملكة الإسلامية ، واستولت على أكثر ثغورها وقواعدها ، فرحل كثير من علماء الأندلس وأدبائها إلى المغرب ، فأثرت بالثقافة والأدب في الوقت الذي زلزلت فيه من الحروب والفتن .

على أن الأدب لم يبلغ في المغرب ما بلغ في المشرق أو في الأندلس من تضج وسمو ، ولعل مرد ذلك إلى أن العجمة كانت متأصلة في البربر ، وأن دولهم لم تعمر طويلا ، فترعى العلم والأدب ، بل إنها كانت لا تستقر . لذلك كان الملوك والأمراء في شغل بحروبهم عن تشجيع العلماء والأدباء ، وكان الأدباء والعلماء غير مطمئنين على حياتهم وأرزاقهم فلا ينتجون . ثم إن العرب كانوا قلة في بلاد المغرب ، ولم يكثروا كما كثروا في مصر والأندلس . ولا شك أن كثرتهم ، ونزوح قبائلهم إلى بعض البلاد المفتوحة كان يفسح المجال للغة والأدب . على أن البربر قوم شداد المراس ، أقوياء

الشكيمة ، لُد في عداثهم للعرب الفاتحين ، فلم تُشرب قلوبهم محبة اللغة العربية .
ولقد يعزز ذلك أن ابن خلدون نفسه كثيراً ما حمل على العرب ، وتنقص
من أقدارهم ، واتهمهم بتأصل الهمجية ، وبغضة الحضارة . وإن كانت
أحكامه هذه جائزة لا تنطبق على العرب ، وإنما تنطبق على الأعراب
في عهده .

النثر في عصر ابن خلدون

حينما نتحدث عن النثر أو الشعر في المغرب أو في الأندلس لا بد من
أن نتعرف حالهما في المشرق ، لأن المغاربة والأندلسيين كانوا يتعلمون
على المشاركة ، ويتأسسون بهم ، ويتأثرون طرائقهم في الكتابة والشعر ،
وكان المغاربة يقتدون بالأندلسيين كما يقتدون بالمشاركة .

١ - ولا عجب في ذلك ، فإن العرب نزحوا إلى الأندلس وانبثوا في
أرجائها ، من كل قبيلة وعشيرة ، عدنانيين وقحطانيين . فن العدنانيين
القرشيون والهاشميون الذين كانت منهم دولة بني حمود ، ومنهم المخزوميون
الذين منهم أبو بكر المخزومي الشاعر ، والوزير ابن زيدون ، ومنهم
الفهريون الذين منهم يوسف بن عبد الرحمن الفهري الذي انتزع الحكم منه
عبد الرحمن الداخل مؤسس الدولة الأموية بالأندلس .

أما القحطانيون فكانوا أكثر انتشاراً ، ومن قبائلهم كهلان قبيلة
محمد بن هانيء الشاعر ، ومنها الأزديون وفدوا على الأندلس جماعات ،
ومن اليمنيين أيضاً أجد الأول لعبد الرحمن بن خلدون ، ونسباً في حضر موت
من عرب اليمن إلى وائل بن حجر من أقبال العرب . قال ابن حزم : ويذكر

بنو خلدون الإشبيليون من ولده، وجدهم الداخل من الشرق خالد المعروف بخلدون بن عثمان بن وائل بن حجر، (١).

٢ - وقد وفد إلى الأندلس كثير من العلماء والأدباء، فوجدوا هناك رحيباً وتكريماً وإعذاراً، ففاضت ثقافتهم، وقرضوا الشعر وكتبوا النثر، مصورين ما يرون من مشاهد في أسلوب عربي، حراساً على اللغة القومية، معتزين بماضيها المجيد، مقيدين بطرائق التعبير التي جرى عليها أسلافهم، ويجري عليها معاصروهم في الشرق. وكان العلماء يقدون من المشرق إلى المغرب، ويقبلون من المغرب إلى المشرق، حتى لا يكاد الطريق يخلو من قدم تسعى للرحلة في سبيل التعليم أو طلب العلم.

٣ - على أن الخلفاء ثم الملوك في الأندلس كانوا يرون في المشرق مثلاً أعلى جديراً بالاحترام، فمثلاً قدم زرياب المغني إلى الأندلس بأمر الحكم بن هشام، وأخبر بوفاته ٢٠٦ هـ قبل أن يبلغ الأندلس، فهم بالرجوع، فجاءه كتاب من عبد الرحمن بن الحكم يستدعيه ويرحب به، فدخل الأندلس هو وأهله وأكرمه الخليفة أيما إكرام، وتلمذ عليه كثير من الرجال والنساء. والحكم المستنصر (٣٥٠ - ٣٦٦ هـ) بعث إلى أبي الفرج الأصبهاني بألف دينار من الذهب، ليرسل إليه نسخة من كتاب الأغاني قبل أن يظهر في العراق.

٤ - ولقد حصرهم في محاكاة الشرق أنهم لم يحفلوا أول الأمر بما كان لبلاد الأندلس من ثقافة لا تينية، ولم يحفلوا بنقل شيء من فلسفة اليونان وعلومهم، لأنهم يريدون أن تكون دولتهم عربية، ينافسون بعروبتها

دولة العرب الفارسية في بغداد، حتى لقد كان الطلاب الذين يرحلون إلى المشرق ليتعلموا يكتفون بالطلب على علماء الدين واللغة، مثل يحيى بن يحيى الليثي الذي رحل إلى مكة، وأخذ الفقه عن الإمام مالك، ومثل أبي الخطاب عمر بن الحسن الأندلسي، فقد رحل إلى شمال إفريقية ومصر والشام والعراق، وسمع ببغداد وبواسط وخراسان، وكان همه كله مقصوراً على الأخذ عن أئمة الحديث^(١)، وقد رحل ابن مالك الأندلسي إلى دمشق وسمع الحديث والنحو واللغة بها^(٢).

وكان العلماء الذين يستقدمون من المشرق أدباء أو لغويين مثل أبي علي القالي، استقدمه الخليفة عبد الرحمن الناصر لتربية ابنه الحكم وتعليمه.

الطريقة الشائعة في عصره

١ - كانت الطريقة الشائعة في عصره هي طريقة القاضي الفاضل (المتوفى ٥٩٦ هـ) فقد سيطرت على كتاب مصر والأندلس والمغرب. وهي كما نعلم مؤسسة على طريقة ابن العميد، وتزيد عليها المبالغة في الزينة، من سجع ملتزم، أكثره متكلف، في جمل طوال، وتورية، وجناس، وطباق، وتوجيه، واقتباس، وتضمنين. وقد اعتسف هذه المحسنات في نثره وفي شعره. وكان تلاميذه والمتأثرون بطريقته من بعده أقل منه اطلاعا، وأقصر باعا، فهبطوا بتكلفهم هبوطاً شنيعاً. وربما سولت لبعضهم نفسه أن يبزَّ طريقة القاضي الفاضل بحشد البديع، واستكراه الحلي اللغزية، فحملوا نثرهم أثقالاً ليست من الآلى بل من القواقع، وتحت هذه الأنتقال لفظت الأفكار أنفاسها، ونامت الأساليب بضعفها.

(٢) نفع الطيب ١ / ٤٢٧

(١) وفيات الأعيان ١ / ٤٨٢

وكان الدافع إلى ذلك سيطرة غريزة التقليد على الكتاب ، وظنهم أن
طريقة القاضي الفاضل أسمى ما انتهت إليه أقلام المنشئين ، ثم إنهم كانوا
فقراء في الثقافة عامة والفلسفة خاصة ، فلا تحتلج في نفوسهم معان سامية ،
وأفكار راقية ، فعمدوا إلى تمويه هذا الضعف بستار وطلاء من الزخرف ،
وربما حفزهم إلى ذلك أيضا أن نقاد هذا العصر كانوا كلِّفين بالطريقة
الفاضلية ، لا ينال إعجابهم غيرها ، فخصع الكتاب للنقاد ، وجاروهم في
إعجابهم ، وأنشئوا على الغرار الذي يرتضونه ، ولسنا ننتظر من كتاب
هذا العصر أن يخرجوا على نقاده ، ويشوروا على الطريقة العقيمة التي
يكلفونهم احتذاءها ، لأن غصور الضعف لا تجود بعبقري إلا نادرا . وقد
كان هذا العبقرى الجريء ابن خلدون .

ومن أمثلة نثر القاضي الفاضل ما كتبه لتولية قائد من أرباب السيوف
على لسان السلطان : « أما بعد ، فإن أمير المؤمنين يصطنع من يرتضيه
لتأليف عميده وضمهم ، ويستوقفه للنظر في تقديم رجال مملكته وزمهم ،
ويختار من يجتنيه لإحراز مدحهم ، بالبعد من موجبات ذمهم ، ولا يؤهل
لذلك إلا من توسل بالغناء ، وتقرب ، واستقل بالأعباء وتدرَّب ، وأطلق
حدَّه التوفيق فضى وتدرَّب ، وأودع الإحسان فما زيل محله ولا تغرب ،
ولا بس الأمور ملابسة من فطن وجرب ، وقد أيد الله دولته بفتاه وأمينه ،
وعقده وثمينه ، السيد الاجل الذي غدت آراؤه للمصالح كوافل ، وأذكي
للتدبير عيون حزم غير ملتفتات عنه ولا غوافل ، وأطلع من السعد نجوما
غير غوارب ولا أوافل ، وقام بفرائض النصائح قيام من لم يجوز فيها رخص

النوافل ، وتحدث بأفعاله رماحه في المحافل ، فمراعت الجحافل ... (١) ،
وفي هذا المثال - الذي لم أتخيره - سجع ملتزم ، وجمل غير منسجمة ،
فبعضها طويل وبعضها قصير ، وجناس (ضمهم ، وزمهم ، وذمهم) و (تدرب ،
وتدرب ، وتغرب) واستخدام للمصطلحات (رخص النوافل) .

٢ - وقد جرى في مضمار هذه الطريقة لسان الدين بن الخطيب
(٧١٣ - ٧٧٦ هـ) وإذا كانت طريقة ابن العميد قد استمدت نفوذها في
الشرق والغرب من مكانته السياسية وولايته الوزارة ، ثم إذا كانت طريقة
الفاضل قد ذاعت وسيطرت على السكتاب من بعده ، لأنه كان وزيراً
لصلاح الدين ونايبا عنه في غيابه ، فإن لسان الدين بن الخطيب كان وزيراً
لبنى الأحمر ، وصاحب سلطان عظيم ، ومكانة رفيعة استمدها من الوزارة
ومن علمه واطلاعه .

وأدبه لا يختلف عن أدب ابن العميد والقاضي الفاضل ، بل يزيد أنه حافل
بالسجع ، وبالإطناب ، وبالتطويل في أكثر الأحيان إلى درجة تبعث الملل ،
كأن مقياس الجودة في نظره الإكثار ، ولا شك أن الإطالة أشد إضجاراً
من السجع المتكلف ، فإذا اجتمعا معا فقد تضافرا على الإملال ، وربما
كان الباعث له على الإطناب رغبته في تكرير المعنى الواحد في عبارات شتى
كما كان يفعل القاضي الفاضل .

على أن كتابته مثقلة بالخلي اللفظية ، وبألقاب التعظيم والتبجيل .
وهو في كثير من رسائله يدّوف الشعر بالنثر ، كقوله في تعزية بعض
الرؤساء عن أخيه :

أيا ثابت كن في الشدائد ثابتا
عز أوك عن عبد العزيز هو الذي
فدوحتك الغنماء طالت ذوابها
لقد هدأ أركان الوجود مُصابه
هو الموت للإنسان فَصْلُ لِحْدِهِ
وللصبرِ أولى أن يكون رجوعنا
إذا لم نكن بالحزن نرجع فائنا

واقصل بي أيها الهمام ، وبدر المجد الذي لا يفارقه التمام ، ما جنته على
عليانك الأيام ، واقتضته محن الردى بعد أن طال الخيام (١) ، وما استأثرت
به الحمام ، فلم يُغنِ الدفاع ولا نفع الدمام ، من وفاة صنوك الكريم الصفات ،
وهلال وسطى الأسلاك ، وبدر الأحلاك ، ومجير الأملاك ، وأنا لديغ
صلّ الفراق ، الذي لا يفيق بألف راق ، وجريح سهم البين ، ومجارى
العيون الجارية بدمع العين ، لفقد أنيس سهل على مضض النسكبة ، ونحى
ليث الخطب عن فريستى بعد صدق الوثبة ، وآسنى فى الاغتراب ، وصحبنى
إلى منقطع التراب ، وكفل أصاغرى خير الكفالة ، وعاملنى من حسن
العشرة بما سجل عقده الوكالة . انتزعه الدهر من يدى حيث لا أهل ولا
وطن ، والاغتراب قد ألقى بعتن ، وذات اليد يعلم حالها من يعلم ما ظهر
وما بطن ، ورأيت من تطارح الأصاغرى على شلو الغريب ، النازح عن
النسيب والقريب ، ما حملنى على أن جعلت البيت له ضريحا ، ومدفنا صريحا ،

(١) خيم بالمسكان : أقام ، والخيام . جمع خيمة ، ومصدر خام أى نكص
وجبن ، ولعله يريد هذا المعنى الأخير وهو أن الموت اختطف المتوفى بعد تردد

لأخدع من يرى أنه لم يزل مقيماً لديه ، وأن ظل شفقتك منسحب عليه ،
فأعياناً مصابياً عند ذلك الفرح ، وأعظم الظماً البرح ، ونكا القرْحُ القُرْحُ ،
إذا كان ركناً قد بنته لي يد معرفتك ، ومتصفاً في البرِّ بكَرِيمِ صفتك ،
فوا لهفاً عليه من حسام ، وعز سام ، وأيادِ جسام ، وشهرة بين حام وسام ،
أى جمالِ خلقٍ ، ووجه للقاصد طلق ، وشيم تطمح للعالي بحق .

ذهبت إلى الجزع فرأيت مصابه أكبر ، ودعوت بالصبر فولى وأدبر ،
واستنجدت الدمع فغضب ، واستصرخت اليك فأنكر ماروى واقتضب ،
وهي الأيام أى سماخ لم تهده ، أو حديد لم تبيله وإن طالت المدة ، فرقت
بين التيجان والمفارق ، والحدود والتمارق ، والطلّى والعقود ، والكأس
وابنة العقود فأنا يا سيدي أقيم رسم التعزية ، وإن بؤت بمضاعف
المرزية ، ولاعتب على القدر ، في الورود من الأمر والصدور . . .

وأنا وإن أخرت فرض بيعتك لما خصني من المصاب ، ونالني من
الأوصاب ، ونزل بي من جور الزمان الغصاب ، بمن يقبل عذره الكرم ،
ويسعه الحرّم المحترم . والله سبحانه الكفيل لسيدي وعمادى بيقام يكفل به
الأبناء وأبناء الأبناء ، ويعلى لقومه رتب العز سامية البناء . . . (١)

ومن رسائله إلى ابن خلدون رداً على رسالة منه ، وقد قرب
من غرناطة :

حللت حلول الغيث في البلد المحل على الطائر الميمون والرحب والسهل
يميناً بمن تعنو الوجوه لوجهه من الشيخ والطفل المهذأ والكهل
لقد نشأت عندي للقياك غبطة تُنسى اغتباطى بالشبيبة والأهل

(١) نفع الطيب ١٣٩/٤

أقسمت بمن حجت قريش لبيته، وقبر صرفت أزيمة الأحياء لميته،
ونور ضربت الأمثال بمشكاته وزيته، لو خيرت أيها الحبيب الذي زيارته
الأمنية السنية، والعارفة الوارفة، واللطيفة المطيفة، بين رجع الشباب
يقطر ماء، ويرف نماء، وبغازل عيون الكواكب، فضلا عن الكواكب،
إشارة وإيجاء، بحيث لا الوخط يلم بسياج لمته، أو يقدهح ذبالة في ظلمته ..
وزمانه روح وراح، ومغدى في النعيم ومرح، وقصف صراح، ورفق
وجراح، وانتحاب وافتراح، وصدور ماها إلا انشراح، ومسرات
تردؤها أفرح، وبين قدومك خلع الرسن، ممتعا وحمدلله باليقظة والوسن،
ممتعا بظرف المعارف، مالتا أكف الصيارف، ماحيا بأنوار البراهين شبه
الزخارف، لما اخترت الشباب وإن راقني زمنه، وأعياني ثمنه، وأجدت
سحاب دمي دمنه، فالحمد لله الذي رقى جنون اغترابي، وملكني أزيمة
آرابي، وغبطني بمائي وترابي، ومألف أترابي ... (١)

في هذين النموذجين طابع لسان الدين بن الخطيب، من سجع
مستكره، وجمل بعضها طويل ليمهد للسجعة، وبعضها قصير لأن السجعة
واتت، وإطالة ملة بتكرير المعنى الواحد في قوالب من الألفاظ لا فضل
للاحقها على سابقها، ومحسنات بدعية، وتفاهة في أكثر المعاني، وضعف
في الخيال مثل (قدومك خلع الرسن) مثل (رقى جنون اغترابي).

ولقد أعجب معاصروه بطريقته، فتصدر زعامة الأدباء في عصره،
فأرخ المقرئ له ولاسانذته وتلاميذه تأريحا مفصلا في كتابه، بل سماه
(نفع الطيب، من غصن الأندلس الرطيب، وذكر وزيرها لسان الدين
ابن الخطيب)، وقال في مقدمة الجزء الرابع إنه (في إيراد جملة من نثره الذي

عقب أريج البلاغة من نفحاته ، ونظمه الذى تألق نور البراعة من لمحاته وصفاته ، وما يتصل به من أزجاله وموشحاته . . . وها أنا أذكر ما حضرني الآن من بنات أفكار لسان الدين ، التى هى بالحاسن متقنعة ، وللبدائع منتعلة ، فأقول : أما نثره فهو البحر الزخار ، بل الدر الذى به الافتخار ، وناهيك أن كتبه الآن فى المغرب قبلة أرباب الإنشاء التى إليها يصلون ، وسوق دُرهم النفيسة التى يزينون بها صدور طروسهم ويخلون ... ،^(١)

والحق إن أدب لسان الدين شعرا ونثرا لا يبلغان من الجودة إلى الحد الذى بوأه المسكانة الأدبية الرفيعة فى عصره . ولعل الوزارة والسياسة والرياسة كان لها أثرها فى هذه المسكانة .

على أنه كتب فى موضوعات علمية وتاريخية ، وأسلوبه فيها أحيانا مرسل ، وأحيانا أسلوب مسجوع مطوّل ، كأن قدر الكتابة كان يقاس فى نظره بالإكثار لا بالإجادة . . . ومن أسلوبه المرسل ما جاء فى ترجمته لابن خلدون : « وأما المترجم فهو رجل فاضل ، حسن الخلق ، جم الفضائل ، باهر الخصال ، رفيع القدر ، ظاهر الحياء ، أصيل المجد ، وقور المجلس ، خاصى الزى ، على الهمة ، عزوف عن الضيم ، صعب المقادة ، قوى الجأش ، طامح لقنن الرياسة ، حاطب للحظ ، متقدم فى فنون عقلية ونقلية ، متعدد المزايا ، سديد البحث ، كثير الحفظ ، صحيح التصور ، بارع الخط مغرّى بالتجلة ، جواد ، حسن العشرة ، مبدول المشاركة ... »^(٢)

(١) نفع الطيب ٤ / ٢

(٢) نفع الطيب ٤ / ٦

صلواته عليه السلام

أسلفت في أول الكتاب أن لسان الدين بن الخطيب كتب في (الإحاطة) ترجمة مفصلة لابن خلدون ، وقال إنه شرع في هذه الأيام يشرح أرجازي في الفقه شرحا بارعا لا غاية بعده . وقد نقل المقرئ هذه الترجمة كاملة في كتابه نفع الطيب (١).

وقد ذكر لسان الدين في (الإحاطة) بضعة رسائل بعث بها إلى صديقه ابن خلدون ، وذكر ابن خلدون في (التعريف) بضعة رسائل بينه وبين ابن الخطيب (٢).

وكان ابن خلدون معجبا بصديقه ، مشهورا بالثناء عليه ، يدل على ذلك قول المقرئ ، وكان ابن خلدون كثير الثناء على لسان الدين بن الخطيب ، ولقد رأيت بخط العالم الشهير الشيخ إبراهيم البلعوني الشامي « وكنت أكثر الاجتماع به - ابن خلدون - بالقاهرة المحروسة ، للمودة الحاصلة بيني وبينه ، وكان يكثر من ذكر لسان الدين بن الخطيب ، ويورد من نظمه ونثره ما يشنف به الأسماع ، وينعقد على استحسانه الإجماع ، وتتقاصر عن إدراكه الأطماع ، (٣) .

ويقول ابن خلدون ، ومن محاسن الموشحات للبتآخرين موشحة ابن سهل ، وقد نسج على منواله فيها صاحبنا الوزير أبو عبدالله بن الخطيب شاعر الأندلس والمغرب لعصره ، (٤)

(١) نفع الطيب ٤ / ٦ - ١٧

(٢) التعريف ٨٢ ، ٩١ ، ٩٢ ، ١٠٣ ، ١١٥ ، ١٢٣ ، ١٢٨

(٣) نفع الطيب ٤ / ١٧ (٤) المقدمة ٥٢٥

ويذكر ابن خلدون في التعريف صلته بلسان الدين ، فقد كتب إليه لسان الدين لما فر من الأندلس وقدم على سلطان تلمسان^(١) ، ورد عليه ابن خلدون رداً ينيء عن مودة وإعزاز^(٢) ، ويقول في موضع آخر « وكان الوزير ابن الخطيب آية من آيات الله في النظم والنثر والمعارف والأدب ، لا يُسَاجَلُ مداه ، ولا يُهْتَدَى بمثل هداه^(٣) »

ويقول إن ابن الخطيب بعث إليه من محبسه مستصرخاً ومتوسلاً ، يخاطب في شأنه أهل الدولة ، فلم تنجح وساطته^(٤) .

ويقول إنه شكاً إليه تخلفه في الشعر^(٥)

دراسته الأدبية

(١) تحدث ابن خلدون عن دراسته كما سبق في أول المصنف ، وعرفنا أنه قرأ القرآن الكريم على إمام في القراءات السبع ، وبعد أن استظهر القرآن الكريم قرأه على أستاذه بالقراءات السبع إفراداً وجمعاً في إحدى وعشرين ختمة . . . وقرأ قصيدتي الشاطبي: اللامية في القراءات والرائية في الرسم ، وكتاب التَّقْصِي لأحاديث الموطأ لابن عبد البر ، ودرس عليه كتباً جمّة ، مثل كتاب التسهيل لابن مالك ، ومختصر ابن الحاجب في الفقه ، وفي خلال ذلك تعلم صناعة العربية على والده ، وعلى علماء تونس ، وحفظ كتاب الأشعار الستة ، والحماسة للأعلم الشنتمري ، وشعر أبي تمام ، وشعر

(٢) التعريف ١٤٠

(٤) التعريف ٢٢٧

(١) التعريف ١٣٩

(٣) التعريف ١٥٥

(٥) المقدمة ٥١٠

المتنبي ، وكثيراً من أشعار الأغانى . ثم درس الحديث والفقه والعلوم العقلية إلخ (١)

٢ - وهو يبصرنا بدراسته وتمسكته من اللغة والأدب ، حين يتحدث في المقدمة عن تعليم اللغة الفصحى ، وضرورة التطبيق في القواعد (٢) ، والحاجة إلى حفظ القرآن الكريم والحديث الشريف ، وما خلف العرب من رائع الشعر والنثر ، ثم حين يتحدث عن الذوق ، وعن منهج التعليم في البلاد الإسلامية ، إلخ كما سبق في منهج التعليم ونظمه .

٣ - على أن الفصول القيمة التي قصرها على دراسة العلوم اللسانية ثرية بآرائه ونظراته ، دالة على بصره بنشأة هذه العلوم وتطورها ، ومعرفته بأهميات مراجعها ، وأشهر المؤلفين فيها ، فمثلاً يتحدث في علم النحو عن الخليل وسيبويه وابن مالك والزمخشري وابن الحاجب وابن هشام (٣) ، ويتحدث في علم اللغة عن الخليل والزيدي والزمخشري والثعالبي وابن السكيت وثلعب (٤) ، ويتحدث في علم البيان عن جعفر بن يحيى والجاحظ وقدامة والسكاكي ، والقزويني ، ويقرر أن المشاركة في علوم البلاغة أنضج من المغاربة ، لأنهم أوفر عمراً من المغاربة ، ولأن العجم في المشرق قد أسهموا في إنضاج البلاغة كالزمخشري في تفسيره ، ثم يقرر أن المغاربة عنوا بالبدع خاصة ، لولوعهم بتزيين الألفاظ ، ولسهولة البدع ، وحاجة البيان والبلاغة إلى دقة النظر . ثم يذكر ابن رشيق مؤلف العمدة (٥) .

ويتحدث في علم الأدب عن أدب الكاتب لابن غنينة ، والكامل للبرد ،

(١) التعريف ١٥ - ٥٥ (٢) المقدمة ٤٨٩ ٤٩٤ (٣) المقدمة ٤٨٣

(٤) المقدمة ٤٨٤ (٥) المقدمة ٤٨٧

والبيان والتبيين للمجاحظ ، والنوادر لأبي علي القالي ، ويقول إننا سمعنا من
شيوخنا في مجالس التعليم أن أصول الأدب وأركانه هذه السكتب الأربعة ،
وماسواها ففتح لها ، وفروع عنها ^(١) . وفي موضوع آخر يتحدث عن كتاب
الأغاني ^(٢) وعن العمدة لابن رشيق ^(٣) ثم يتحدث بعد ذلك عن اللغة
الفصحى والمرانة عليها ، وعن الذوق ، وعن الشعر والنثر حديثاً ينم على
بصر واطلاع .

ما السبيل إلى إجادة اللغة والأدب في رأيي ؟

١ - رأى أن لغة الحديث في عصره غير الفصحى ، وأن الطريقة إلى
تعلم اللغة الفصحى حفظ النصوص البليغة ، وهي القرآن الكريم والحديث
الشريف ، وما أثر عن البلغاء من شعر وكتب وخطب ، سواء أكانوا قدماء
أم مولدين . وبكثرة المحفوظ ، تنشأ الملكة ، فيصير الشخص كأنه نشأ بين
العرب الفصحاء ، ثم ينميها بالتعبير عما يجد في نفسه من الأفكار ، وهو كلما
مرّ قلبه رسخت ملكته ^(٤) .

وفي رأيه كما سبق أن دراسة النحو مجرداً من التطبيق ومن الأدب
لا تجدى ^(٥)

وقرر أنه لا بد من الذوق لمن يطمح إلى أن يكون أديباً ، ويفهم من
شرحه للذوق أنه الملكة التي رسخت بحفظ كلام العرب وممارسته ،
وتكرره على السمع ، والفتنة لخواص تراكيبه ، حتى إن صاحب الذوق

(١) المقدمة ٤٨٨ (٢) المقدمة ٥٠٥ (٣) المقدمة ٥٠٥

(٤) المقدمة ٤٩٣ (٥) المقدمة ٤٩٤

إذا عرض عليه كلام خارج على الأسلوب العربي بجه ، وربما يعجز عن الاحتجاج لذلك ، لأن الذوق أمر وجداني .

« واستعير لهذه الملمكة عند ما ترسخ وتستقر اسم الذوق الذى اصطلح عليه أهل صناعة البيان ، وهو موضوع لإدراك الطعوم ، لكن لما كان محل هذه الملمكة فى اللسان من حيث النطق بالكلام ، كما هو محل لإدراك الطعوم ، استعير لها اسمها ، وأيضاً فهو وجداني للسان كما أن الطعوم محسوسة له ، فقيل له ذوق ، ^(١) . ويرى أن الأعاجم الذين طردوا على اللغة العربية كالفرس والروم والترك بالشرق ، وكالبربر بالمغرب لا يحصل لهم هذا الذوق ، لقصور حظهم فى الملمكة اللسانية العربية ، إلا إذا كان مرابهم بين العرب الفصحاء كالزخشرى وسيبويه والفارسي ^(٢) .

٢ - وقسم الكلام العربى إلى شعر ونثر ، وعاب العروضيين فى تعريف الشعر بأنه الكلام الموزون المقفى ، وعرفه بأنه الكلام البليغ المبني على الاستعارة والأوصاف ، المفصل بأجزاء متفقة فى الوزن والروى ، المستقل كل جزء منها فى غرضه ومقصده عما قبله ، والجارى على أساليب العرب المخصوصة به ^(٣) .

وبهذا التعريف للشعر أدخل فى أركانه الخيال ، وأخرج من الشعر الكلام الموزون المقفى الذى لا عاطفة فيه ولا خيال . أما النثر فهو كلام غير موزون ولا مقفى ^(٤) .

وكل منهما يشتمل على فنون ومذاهب فى القول ، فالشعر يشتمل على

(٢) المقدمة ٤٩٧

(١) المقدمة ٤٩٦

(٤) المقدمة ٤٩٩

(٣) المقدمة ٥٠٤

الهجاء والمدح الخ ، والنثر بعضه مسجوع ، وبعضه مرسل ، والقرآن خارج
عن الوصفين . ثم تكلم عن اختصاص الشعر بأنواع من فنون القول
كالنسيب ، وعن اختصاص النثر بأنواع كالخطب (١) .

ثم تحدث عن طريقة تعلم الشعر ، والظروف المهيئة لقرضه ، وعن
تنقيحه ، ونقده (٢) . ونقل قصيدة لابن رشيق ، وشعراً لغيره في الوصاة
بالطريقة إلى ممارسته .

وذكر أن الشعر غير مقصور على اللسان العربي ، فقد كان في الفرس
شعراء ، وفي اليونان شعراء ، ذكر منهم أرسطو في كتاب المنطق أو ميروس
الشاعر وأثنى عليه (٣) . وذكر كثيراً من قصائد المتأخرين ، ومن الموشحات
والأزجال .

نثر ابن خلدون

موضوعاته :

وصل إلينا من مؤلفات ابن خلدون كتاب العبر ، ومقدمته ، وكتاب
التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا ، وبه بعض رسائل له .
أما المقدمة فقد تحدثت عن بعض موضوعاتها فيما سبق ، وهي كلها
بحوث في علم الاجتماع وفلسفة التاريخ ، وأحوال الأمم ، من حضارة وبدوابة ،
وفي العلوم ونشأتها وأطوارها الخ . وقد اهتدى إلى كثير من علل الأحداث
التي تنتاب المجتمعات ، وعرف ما بينها من التشابه والترابط ، فوضع لها

قوانين عامة ، وأقيسة مطردة ، لم يفتن لها بهذه الصورة الكاملة أحد من قبله ، بل لم يتبين صدقها ، وتمسكشاف قيمتها إلا بعده بعدة قرون .

وأما التاريخ فقد تناول فيه تاريخ العرب في الجاهلية والإسلام ، وبعض أهم المشرق ، وأفاض في تاريخ البربر في شمالي إفريقيا ، وغارات أعراب المشرق من سليم وجشم ورياح وهلال وزغبة على دولتي صنهاجة ، وأطراف ممالك الموحدين . وسلك في هذا التاريخ خطة مغايرة لخطة الطبرى وابن الأثير وابن مسكويه ، فبوب كتابه حسب الحوادث والدول لا حسب السنين ، على أن بعض المؤرخين سبقوه إلى هذه الطريقة ، كالمسعودى فى كتابه مروج الذهب وكتابه التنبيه والإشراف ، واليعقوبى فى تاريخه ، وابن الطقطقى فى كتابه الفخرى وكتابه الآداب السلطانية .

وأما التعريف بابن خلدون فهو قصة حياته إلى قبيل وفاته بعام واحد ، ذكر فيه أصله وأحداث أسرته ، وأحداثه هو ، وثقافته ، وأسانده ، وتحدث عن صلته بملوك المغرب وأمرائه ، وتقلبه فى قصور تونس وبجاية وتلمسان وفاس ، وعن اعتقاله وتشريده ، ثم عن رحلته إلى الأندلس ، واتصاله بملك غرناطة ووزيره لسان الدين بن الخطيب ، وسفارته إلى ملك قشتالة ، وعن الجفوة التى عرضت بينه وبين ملك غرناطة ووزيره ابن الخطيب ، ثم عن عودته إلى تونس ، ثم رحلته إلى مصر وحياته فيها ، حتى

سنة ٨٠٧ هـ .

مصانف:

١ - ترسّل فى كتابته فى عصر كان يترسم طريقة ابن العميد والقاضى الفاضل ، وكان حامل لواء هذه الطريقة فى الأندلس لسان الدين

ابن الخطيب ، وكان ابن خلدون صديقا له ومعجبا به . فليس بغريب أن ينشأ ابن خلدون على هذه الطريقة ، وأن يترسما حيناً من شبابه ، حتى اكتملت ملكته ، وتميزت شخصيته ، فظهر له أنها لا تصلح في الرسائل السلطانية ، وإن جرى معاصروه عليها ، فعدل عنها إلى النثر المرسل ، كما كان يكتب البلغاء الأولون ، كابن المقفع وأحمد بن يوسف والجاحظ ، وقد عاب طريقة معاصريه بقوله : « وقد استعمل المتأخرون أساليب الشعر وموازينه في المنشور . من كثرة الأسجاع ، والتزام التقفية ، وتقديم النسب بين يدي الأغراض ، وصار هذا المنشور - إذا تأملته - من باب الشعر وفنه ، ولم يفترقا إلا في الوزن ، واستمر المتأخرون من الكتاب على هذه الطريقة ، واستعملوها في المخاطبات السلطانية ، وقصروا الاستعمال في المنشور كله على هذا الفن الذي ارتضوه ، وخلطوا الأساليب فيه ، وهجروا المرسل وتناسوه ، وخصوصاً أهل المشرق ، وصارت المخاطبات السلطانية لهذا العهد عند الكتاب الغفل جارية على هذا الأسلوب ، وهو غير صواب من جهة البلاغة ؛ لما يلاحظ في تطبيق الكلام على مقتضى الحال من أحوال المخاطب والمخاطب ، وهذا الفن المنشور المقتفي أدخل المتأخرون فيه أساليب الشعر ، فوجب أن تنزه المخاطبات السلطانية عنه ، إذ أساليب الشعر تنافىها اللوزعية ، وخلط الجذ بالهزل ، أو الإطناب في الأوصاف ، وضرب الأمثال ، وكثرة التشبيهات والاستعارات . وجلال الملك والسلطان ، وخطاب الجمهور عن الملوك بالترغيب والترهيب ينافي ذلك ، وبيانه . والمحمود في المخاطبات السلطانية المرسل ، وهو إطلاق الكلام وإرساله من غير تجميع إلا في الأقل النادر ، وحيث ترسل الملكة إرسالا ، من غير تكلف له ، ثم إعطاء

الكلام حقه في مطابقته لمقتضى الحال ، فإن المقامات مختلفة ، ولكل مقام أسلوب يخصه من إطناب أو إيجاز أو حذف أو إثبات أو تصريح أو إشارة أو كناية أو استعارة . . . وما حمل عليه أهل العصر إلا استيلاء العجمة على ألسنتهم ، وقصورهم عن إعطاء الكلام حقه في مطابقته لمقتضى الحال ، فعجزوا عن الكلام المرسل ، لبعده أمد في البلاغة ، وولعوا بهذا المسجع يلفقون به ما نقصهم من تطبيق الكلام على المقصود ومقتضى الحال فيه ، ويخبرونه بذلك القدر من التزين بالأسجاع والألقاب البديعية ، ويفعلون عما سوى ذلك . . . » (١) .

فهو إذا يرى أن النثر المسجوع المحلى بالبديع لا يلائم الرسائل السلطانية ، ويستمدل على ذلك بأنه لا يطابق مقتضى الحال ، ويعال لذلك بأن الكتاب عجزة عن تحقيق البلاغة ، فيحاولون ستر عجزهم بزخارف من البديع . وقد حقق الترسل في نثره السلطاني ، وفي كل ما كتب .

يقول عندما كتب للسلطان أبي سالم المريني: « واستعماني في كتابة سره ، والترسيل عنه والإنشاء لمخاطباته ، وكان أكثرها يصدر عني بالكلام المرسل ، بدون أن يشاركني أحد ممن ينتحل الكتابة في الأسجاع ، لضعف انتحالها ، وخفاء العالی منها على أكثر الناس ، بخلاف المرسل ، فانقردت به يومئذ ، وكان مستغربا عندهم بين أهل الصناعة » (٢) .

٢ - وفي قائل من الأحيان كان يسجع مثل كتاب عصره ، وذلك حين يكتب لهم ، يريد بذلك مجاملتهم ومشاركتهم في طريقهم التي يؤثرون ، ويريد

(١) المقدمة ٥٠٠

(٢) التعريف ٧٠

أن يظهر قدرته على مزاوته مايزاولون . ولكنه مع هذا اقتصد في سبجه ،
ولم يتكلف البديع ولا سيما التورية والتوجيه كما تكلفهما لسان الدين وغيره .
من ذلك قوله في رسالته إلى لسان الدين : يا سيدي ، ونعم الذخر
الأبدى ، والعروة الوثقى التي اعتلقتها يدي ، أسلم عليكم سلام القدوم ،
على المخدوم ، والخضوع للملك المتبوع . لا بل أحييكم تحية المشوق ،
للمعشوق ، والمدليج ، للصباح المتبليج ، وأقرر ما أنتم أعلمم بصحيح عقدي
فيه من حبي لكم ، ومعرفتي بمقداركم ، وذهابي إلى أبعاد الغايات في تعظيمكم
والثناء عليكم ، والإشادة في الآفاق بمنابكم ، ديدناً معروفاً وسجية راسخة ،
يعلم الله وكفى به شهيداً . . . فلا تظنوا بي الظنون ، ولا تصدقوا في
التوهمات ، فأنا من علمتم صداقةً ، وسداجةً ، وخلصاً واتفاقاً ظاهر
وباطن ، أثبت الناس عهداً ، وأحفظهم غيباً ، وأعرفهم بوزن الإخوان ،
ومزايا الفضلاء . . . بحمدت الله لكم على الخلاص من ورطة الدول ، على
أحسن الوجوه ، وأجمل المخارج ، الحميدة العواقب في الدنيا والدين ، العائنة
الأيام ، بحسن المال ، في الخائف من أهل وولد ومتاع وأثر ، بعد أن رضتم
جموح الأيام وتوقلتم قلة العز ، وقدتم الدنيا بخذافيرها ، وأخذتم بأفاق السماء
على أهلها . والله يُلحظكم جميعاً رداء العافية والستر ، ويحفظ عليكم ما أسبغ
من نعمته ، ويجربكم على عوائد لطفه وعنايته ،^(١)

ومن ذلك قوله في افتتاح المقدمة : الحمد لله الذي له العزة والجبروت ،
ويده الملك والملسكوت ، وله الأسماء الحسنى والنعوت ، العالم فلا يعزب
عنه ماظهره النجوى أو يخفيه السكوت ، القادر فلا يعجزه شيء في السموات

والأرض ولا يقوت ، أنشأنا من الأرض نسما ، واستعمرنا فيها أجيالا
وأما ، ويسر لنا منها أرزاقا وقسما ،^(١) ولكنه بعد هذه الخطبة عاد إلى الترسل
في المقدمة كلها .

٣ — يقسم أسلوبه في الغالب بالجزالة والقوة ، وبخاصة إذا صدر عن
عاطفة ، أو كان دفاعا عن فكرة ، من ذلك قوله في الدفاع عن العباسية
وهارون الرشيد ، ومن الحكايات المدخولة للهورخين ما ينقلونه كافة في
سبب نكبة الرشيد للبرامكة من قصة العباسية أخته مع جعفر بن يحيى
ابن خالد مولاه ، وأن العباسية تحيلت عليه في التماس الخلوته به ، لما شغفها من
جبهه ، حتى وأقعها في حالة سكر ، فحملت ، ووُشِيَ بذلك للرشيد ، فاستغضب .
وهيمات ذلك من منصب العباسية في دينها وأبويها وجلالها ، وأنها بنت
عبدالله بن عباس ، ليس بينها وبينه إلا أربعة رجال ، هم أشراف الدين
وعظام الملة من بعده ، والعباسية بنت محمد المهدي بن عبد الله بن أبي جعفر
المنصور بن محمد السجاد بن علي أبي الخلفاء ابن عبد الله ترجمان القرآن ابن
العباس عم النبي صلى الله عليه وسلم ، ابنة خليفة ، أخت خليفة ، محفوفة
بالمملك العزيز والخلافة النبوية ، وصحبة الرسول وعمومته ، وإقامة الملة
ونور الوحي ، ومهبط الملائكة من سائر جهاتها ، قريبة عهد بيداة العروبية
وسداجة الدين ، البعيدة عن عوائد الترف ، ومراتب الفحش فأين يطلب
الصون والعفاف إذا ذهب عنها ؟ أو أين توجد الطهارة والذكاء إذا فقدوا
من بيتها ؟ أو كيف تلحم نسبها بجعفر بن يحيى ، وتدنس شرفها العربي بمولى
من موالى العجم ؟ أملكه جده من الفرس ؟ أم بولاه جدها من عمومة

الرسول وأشرف قريش؟ وكيف يسوغ من الرشيد أن يصر إلى موالى الأعاجم، على بعد همته، وعظم آباته؟ ولو نظر المتأمل في ذلك نظر المنصف، وقاس العباسية بآبئة ملك من عظماء ملوك زمانه لاستنكف لها عن مثله مع مولى من موالى دولتها، وفي سلطان قومها، واستنكره، ورجح في تسكديه. وأين قدر العباسية والرشيد من الناس؟ وإنما نكب البرامكة ما كان من استبدادهم على الدولة، واحتجائهم أموال الجباية... (١)

٤ - وهو يؤثر الترسل الخالي من الجزالة حين يشرح قضية عليسية لا عاطفة تزجها، ولا حماسة تلابسها، مثل قوله: «الملك منصب طبيعي للإنسان، لأننا قد بينا أن البشر لا يمكن حياتهم ووجودهم إلا باجتماعهم وتعاونهم على تحصيل قوتهم وضروراتهم، وإذا اجتمعوا دعت الضرورة إلى المعاملة واقتضاء الحاجات، ومد كل واحد منهم يده إلى حاجته يأخذها من صاحبه، لما في الطبيعة الحيوانية من الظلم والعدوان، ويمانهه الآخر عنها بمقتضى الغضب والأنفة، ومقتضى القوة البشرية، فيقع التنازع المفضى إلى المقاتلة، وهي تؤدي إلى الهرج وسفك الدماء وإذهاب النفوس... فاستحال بقاؤهم فوضى دون حاكم يزع بعضهم عن بعض، واحتاجوا من أجل ذلك إلى الوازع، وهو الحاكم عليهم» (٢)

٥ - وإليه يرجع الفضل في وضع كثير من المصطلحات التي جرت على الأقلام والألسن من بعده، مثل: العمران البشري، الاجتماع الإنساني، العمران البدوي، الأمم الوحشية، الملكة، الغاية التي تجرى إليها العصبية الملك. المغلوب مولع أبداً بالاعتداء بالغالب. الخدمة ليست من المعاش الطبيعي، الخ.

٦ - على أن اللغة واتمه ، وخضعت له ، فطوعها للتعبير عن الأفكار والمعاني الدقيقة ، في أصول الاجتماع . وآثار البيئة في الجسم والعقل والخلق ، وأحوال الحضرة والبدو ، وقيام الدول وقوتها ، وضعفها وسقوطها الخ . كقوله : إن الدولة المستجدة إنما تستولى على الدولة المستقرة بالمطاوله لا بالمناجزة^(١) وقوله : إن المتمولين من أهل الأمصار في حاجة إلى الجاه والمدافعة^(٢) . وقوله : إن الحضارة غاية العمران ونهاية عمره . وإنها مؤذنة بفساده^(٣) . وقوله : إن الكسب هو قيمة الأعمال البشرية^(٤) .

٧ - وكان أحيانا يخالف قوانين الصرف ، ويخرج على اللغة ، مثل إدخال الواو في خبر لا ، فيقول : لا بد وأن . وجعله الخبر أو جواب الشرط استثناء أو استدراكا ، مثل : إنه وإن كان كذا إلا أنه أو ولكنه . واستعماله الفعل تعود متعديا بعلی . ومثل استعماله كلمة الجيل كثيرا للدلالة على القرن أو الجنس من الناس ، وهو في اللغة الطبقة المتعاصرة في حقبة واحدة ، واستعماله المنحال إسم آلة لرفع الأجسام ، وجمعه العصبية على عصائب ، والصناعة على صنائع ، وكلمة تفتنوا بمعنى افتنوا .

٨ - وأحيانا يطيل الجملة ، ويدخل فيها جملا آخر ، حتى يلتبس المعنى ، ويصلح الأسلوب لتأويلات شتى ، وأحيانا يكرر كلمات خاصة لا داعي لتكريرها ، مثل قوله : وقد كان لأول هذه الملمة خرج بالسوس رجل من المتصوفة يدعى التوبذى - في بعض النسخ التوزرى نسبة إلى مدينة توزر في جنوبي تونس - عمدا إلى مسجد ماسة بساحل البحر هنالك ،

(١) المقدمة ٢٥٠ (٢) المقدمة ٣٠٩

(٣) المقدمة ٣١٢ (٤) المقدمة ٣١٩

وزعم أنه الفاطمي المنتظر ، تليدسا على العامة هنالك . بما ملأ قلوبهم من
الحدثان بانتظاره هنالك ،^(١) فكرر كلمة هنالك ثلاث مرات .

ومثل قوله : « إن عصابة الدولة وقومها القائمين بها الممهدين لها لا بد
من توزيعهم حصصاً على الممالك والثغور التي تصير إليهم ، ويستولون عليها
لحمايتهم من العدو ، وإمضاء أحكام الدولة فيها من جباية وردّ ع وغير ذلك ،
فإذا توزعت العصابات كلها على الثغور والممالك فلا بد من نفاذ عددها . . .
وما كانت العصابة موفورة ، ولم ينفذ عددها في توزيع الحصص على
الثغور والنواحي بقي في الدولة قوة على تناول ما وراء الغاية ، حتى يفسح
نطاقها إلى غايتها ، والعلة الطبيعية في ذلك هي أن قوة العصبة من سائر القوى
الطبيعية ، وكل قوة يصدر عنها فعل من الأفعال فثأنها ذلك في فعلها ،^(٢)

ولقد يكون مرّداً ما في أسلوبه من هنات ، وما فيه من تداخل إلى
نشأته البربرية ، وإلى أن اللغة كانت في عهده غير قوية ، سواء في الأندلس
أم في المغرب . وقد سبق أنه ذهب إلى أن المملكة الأولى للأعاجم تحول
بينهم وبين إجادة الفصحى ، إلا إذا نشئوا في بيئة تأخذ نفسها بالفصاحة
وسلامة العبارة .

أثره فيمن بعده

أسلفت أن طريقة ابن خلدون في البحث ومعالجة الموضوعات قد
انتقلت إلى تليدته المقرئى (٥٨٤٥هـ) ، وقد ظهر هذا الأثر في أسلوبه وتفكيره
وطريقة عرضه لما يتناول في كتبه الكثيرة ، وكان المقرئى معجبا

بابن خلدون ومقدمته ، ورأى أنها مبتكرة لم تسبق ، ولم تجد العقول بمثلها ، كما أسفلت في حياة ابن خلدون ^(١) .

وقد تلمذ عليه وتأثر بأرائه الحافظ بن حجر العسقلاني المحدث والمؤرخ (٥٨٥٢) . وتأثر بأرائه السخاوى ، وظهر تأثيره في عدة فصول من كتابه (الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ) .

ونحا القلقشندي (٥٨٢١) نحوه ، ونقل عنه فصولاً في كتابه صبح الأعشى . ثم اعتمد كثير من العلماء والمؤرخين للحركة العلمية والأدبية على مقدمة ابن خلدون .

وفي مطلع العصر الحديث كان أثر مقدمة ابن خلدون عظيماً في النثر العربي ، لأن أسلوبها كان قدوة الكتاب في الأدب والسياسة والاجتماع ، وقد حبه إليهم ترسلة ، وطواعيته ، وخلوه من تكلف السجع والبديع ، ومرونته وإتساعه للتعبير عن المعاني التي تجول بالنفس ، ولترجمة من اللغات الأخرى . ومن الإنصاف أن نذكر أن كتاب كلية ودمنة لابن المقنن كان له نصيب أيضاً .

ومنذ نصف قرن تقريباً بدأت المطابع تكثر من طبع الكتب اللغوية والأدبية ، وأقبل المثقفون على اقتنائها وقرائتها ، فشاركت مقدمة ابن خلدون في تأثيرها ، وتعاونت كلها على السمو بالعبارة ، إلى حد أن كثيراً من كتاب العصر الحاضر لا يقلون بلاغة عن أمراء البيان في العصر العباسي الأول .

شعره

مارس ابن خلدون الشعر كما مارس الكتابة، يقول: «ثم أخذت نفسي بالشعر، فاثال على منه بحور، توسطت بين الإجادة والقصور،» (١) فهو يحس أن شعره لم يبلغ الجودة، ويحار في تعليل ذلك فيقول: «ذاكرت يوماً صاحبنا أبا عبد الله بن الخطيب وزير الملوك بالأندلس من بني الأحمر، وكان الصدر المقدم في الشعر والكتابة، فقلت له: أجد استصعاباً على في نظم الشعر متى رمته، مع بصرى به، وحفظى للجيد من الكلام، من القرآن والحديث، وفنون من كلام العرب، وإن كان محفوظى قليلاً. وإنما أتيتُ والله أعلم من قبيل ما حصل في حفظى من الأشعار العلمية والقوانين التأليفية، فإن حفظت قصيدتى الشاطبى الكبرى والصغرى في القراءات، وتدارست كتابى ابن الحاجب في الفقه والأصول، وجمال الخونجى في المنطق، وبعض كتاب التسهيل، وكثيراً من قوانين التعليم في المجالس، فامتلاً محفوظى من ذلك، ومُخدش وجه الملكة التى استعددت لها بال محفوظ الجيد من القرآن والحديث وكلام العرب، فعاق القريحة عن بلوغها. فنظر إلى ساعة معجبا، ثم قال: لله أنت، وهل يقول هذا إلا ملك؟» (٢).

على أن لسان الدين يقول في نثر ابن خلدون وشعره: «وأما نثره وسلطانياته السجعية فخليج بلاغة، ورياض فنون، ومعادن إبداع، يفرغ عنها يراعه الجرى شبيهة البدامات بالخواتم في نداوة الحروف، وقرب الصهد بحراية المداد، ونفوذ أمر القريحة، واسترسال الطبع. وأما نظمه فهنض

لهذا العهد قُدمًا في ميدان الشعر ونقده باعتبار أساليبه ، فائثال عليه جوه ،
وهان عليه صعبه ، فأتى منه بكل غريبة . ثم ذكر خمس قصائد له (١) .

أغراض شعره

في كتاب التعريف إحدى عشرة قصيدة ، في الاستعطاف والتهنئة
والمدح والاعتذار وفي مولد النبي صلى الله عليه وسلم ، على أن ابن خلدون
يذكر أنه أنشد السلطان أبا سالم المريني قصائد أخرى غير القصدين اللتين
أثبتهما في التعريف ، ولم تحضره ليثبتها (٢) . وفي نفع الطيب قصيدة
لابن خلدون في مدح عمر بن عبد الله ملك المغرب ليست في كتاب
التعريف (٣) .

قصائمه

١ - يتسم شعره بالجزالة والقوة أحيانًا ، وبالرقة والعدوبة أحيانًا ،
في عصر موسوم بالضعف ، ولا شك أن هذا أثر لقراءته وحفظه رائع
الشعر وجيده . فن شعره الجزل . قوله في قصيدته التي استعطف بها السلطان
ليطلقه من حبسه :

على أي حال لئالي أعاب وأى صروف للزمان أغالب ؟
كفى حزنًا أنى على القرب نازح وأنى على دعوى شهودى غائب
وأنى على حكم الحوادث نازل تسالمنى طورًا وطورا تحارب
وهى كما يقول طويلة تناهز مائتى بيت ، لكنه لم يذكر منها غير
خمس (٤) .

(٢) التعريف ٧٦

(١) نفع الطيب ٤ / ١١ - ١٧

(٤) التعريف ٦٧

(٣) نفع الطيب ٤ / ١٤

وقوله في مدح السلطان أبي العباس بتونس :

هل غير بابك للغريب مؤمل
أو عن جنابك للأمان معدل ؟
هي همة بعثت إليك على النوى
عزماً كما شحذ الحسام الصيقل
متبواً الدنيا ومنتجع المنى
والغيث حيث العارض المهتل
حيث الملوك الصيد والنفر الأولى
عز الجوار لديهم والمنزل
شادوا على التقوى مبانى عزهم
لله ما شادوا بذلك وأثلوا
قوم أبو حفص أب لهم وما
أدراك ، والفاروق جد أول (١)
فضل الأنام حديثهم وقديمهم
ولأنت إن فضلوا أعز وأفضل
وبنوا على قُلل النجوم ووطدوا

ومن شعره الرقيق العذب تغزله في قصـيدته التي ألقاها في احتفال
السلطان أبي سالم بمولد النبي صلى الله عليه وسلم سنة ٧٦٢ هـ

أسرفن في هجرى وفي تعذيبي
وأبين يوم الدين وقفة ساعة
وأطلن موقف عبرتي ونحبي
لوداع مشغوف الفؤاد كئيب
لله عهد الظاعنين وغادروا
قلبي رهين صباية ووجيب
غربت ركائبهم ودعى سافح
فشرقت بعدهم بماء غروب
يا ناقعا بالعتب غلة شوقهم
رحماك في عدلى وفي تانبي

(١) أبو حفص عمر بن الله الصنهاجي ، ويعرف بأزناج ، وعمر ، سماه
ابن تومرت عمر ، كان من أوائل أصحاب ابن تومرت منشيء دولة الموحدين ،
ووزر لعبد المؤمن بن علي ، وإليه تنسب الدولة الحفصية (العبر ٦ / ٢٧٥
والمعجب ١٢٥) .

الفاروق : ذكر ابن خلدون في العبر (٦ / ٢٧٥) أن نسب الحفصيين ينتهي

يستعذب الصَّبَّ الملامَ وإنِّي ماء الملامَ لِدِي غيرَ شَرُوبِ

* * *

ثم عدد معجزات الرسول عليه الصلاة والسلام ، ومدحه ، ثم استغاث به :

إني دعوتك واثقا بإجابتي
قصرتُ في مدحي فإن يك طيباً
ماذا عسى يبغى المطيل وقد حوى
يا هزل تبغنى الليالي زورة
أححو خطيئاتي يا خلاصي بها
في فتيحة هجروا المنى وتعودوا
يطوى صحائف ليلهم فوق الفلا
إن رمت الحادي بذكرك رددوا
أو غرد الركب الخلى بطيبة
ثم انتقل إلى عبور السلطان أبي سالم البحر ، واستيلائه على ملكه :

سائل به طامئ العباب وقد سرى
تهديه شهب أسنة وعزائم
حتى انجملت ظلم الضلال بسعيه
يا بن الألى شادوا الخلافة بالتقى
جمعوا لحفظ الدين أي مناقب
لله مجدك طارفاً أو تالداً
كم رهبة أو رغبة بك ، والعلا
تزجيه ريح العزم ذات هبوب
يصدعن ليل الحادث المرهوب
وسطا الهدى بفريقها المغلوب
واستأزوك بتاجها المعصوب
كروا بها في مشهد ومغيب
فلقد شهدنا منه كل عجب
تقتاد بالترغيب والترهيب

لازلت مسروراً بأشرف دولة يبدو الهدى من أفقها المرقوب
تحي المعالي غادياً أو راحاً وحديدُ سعدك ضامن المطلوب
٢ - وهو بارع الوصف ، رائع التصوير ، فقد أرسل ملك السودان
هدية إلى السلطان أبي سالم ، فيها زرافة ، فمدحه ابن خلدون وهناه ، وبدأ
قصيدته بغزل رقيق ثم ذكر اتصاله به ، وغبطه بالخطوة عنده ، ثم وصف
الزرافة ، فذكر لونها ، وحبها لحياة الغابة ، وطول جيدها ، وقدرتها على أن
تطول به ما علا ، وعجزها عن أن تنال به ما سفل ، والمشقات التي احتملتها
حتى وصلت :

ورقيمة الأعطافِ حالية	موشيةً بوشائعِ البردِ
وحشية الأنساب ما أُنست	في موحش البيداء بالقودِ
تسمو بجيد بالغِ صُعداً	شرف الصروح بغير ما جهد
طالت رموس الشاخات به	ولربما قصرت عن الوهدِ
قطعتُ إليك تنايفاً وصلت	إسآدها بالنص والوخد ^(١)
تخدي على استصعابها ذللاً	وتبيت طوع القرن والقُد ^(٢)

ثم أعقب ذلك بمدح السلطان^(٣) :

ويقول في وصف كتابه العبر ، وقد أهدها إلى السلطان أبي العباس :

وإليك من سير الزمان وأهله عبراً يدين بفضلها من يعدل
صحفاً تترجم عن أحاديث الأولى غبروا فتجمل عنهم وتفصل

(١) تنايف : صحارى . الإسآد : الإغذاذ في السير أو سير الليل كله أو سير الليل والنهار معاً النص : حث الناقة مثلاً على أن تجود بأقصى سرعتها . الوخد : سعة الخطو في المشى . (٢) القرن : العبد . القد : سير تربط به الدابة

تُبْدَى التَّبَاعُ وَالْعَالِقُ سَرَّهَا وَتَمُودُ قَبْلَهُمْ وَعَادُ الْأَوَّلِ
وَالْقَائِمُونَ بِمِلَّةِ الْإِسْلَامِ مِنْ مُضِرٍّ وَرَبْرِهِمْ إِذَا مَا حُصِّلُوا
لَخَصَّتْ كُتُبَ الْأَوَّلِينَ لِمَجْمَعِهَا وَأَتَيْتْ أَوْلَهَا بِمَا قَدْ أَغْفَلُوا
وَأَلَنْتُ حَوْشِي الْكَلَامِ كَأَنَّمَا سُرِدُ اللِّغَاتِ بِهَا لِنَطْقِي ذُلَّ
أَهْدَيْتُ مِنْهُ إِلَى عِلَاكِ جَوَاهِرِهَا مَكْنُونَةٍ وَكَوَاكِبِهَا لَا تَأْفُلُ
وَجَعَلْتُهُ لَصِوَانِ مَلِكِكَ مَفْخَرًا يَبْأَى النَّدِيِّ بِهِ وَيَزْهُوَ الْمُخْفِلُ^(١)

٣ - وإذا ما استعطف واعتذر تسلسل إلى القلوب بالاستمالة ، وبحسن الدفاع عن نفسه ، وتبرئة ساحته ، والتوسل بضعفه ، وذكر نعم الذي يعتذر إليه .

فقد وشى ^{١٦}سودون نائب السلطان برقوق بين السلطان وابن خلدون ، وكان ينقم عليه عصيانه في أحكامه القضائية ، وكان الظاهر برقوق نفسه ينقم على الفقهاء بعض فتاواهم التي أجبرهم عليها منطاش أيام الفتنة ، فتوسل إليه ابن خلدون بقصيدة ، فتغافل السلطان عنه مدة ، ثم عاد إلى رضاه وإحسانه .

وفي قصيدة الاعتذار الطويلة ، غاية ما يقال في استجلاب الرضا ، واستدرار العطف والصفح ، مثل قوله في خطاب (الجوباني) الذي سيطالع السلطان بالقصيدة .

سیدی والظنون فیک جمیله وأیادیک بالآمانی کفیله
لَا تُحِلُّ عَنْ جَمِیلِ رَأْيِكَ إِنِّي مَالِي الْيَوْمَ غَيْرُ رَأْيِكَ حِیلَه

واصطنعني كما اصطنعت بإسدا . يد من شفاعة أو وسيلة
لا تُضِعْ عني فلست منك مُضِيْعَا ذمّة الحب والأيادي الجميلة
وأجرني فالخطب عضّ بناييه وأجرى إلى حماي خيوله
ولو أنّ دعا بنصرى داع كنت لي خير معشر وفصيلة
ثم قوله في مدح السلطان والإشادة بنبعائه :

العزیزُ السلطانِ والمَلِكُ الظا هرُ نَحْرُ الدنيا وعز القبيلة
ومجیرُ الإسلام من كل خطب كاد زلزال بأسه أن يزيله
لا تقصّر في جبر كسرى فما زالت أَرْجِيكَ للأيادي الطويلة
أنا جارٌ لكم منعم حماه ومهّجتم إلى المعالي سبيله
وغريب أنستموه على الوحشة والحزن بالرضا والسهولة
غاله الدهر في البنين وفي الأهـل وما كان ظنه أن يغيّره
ورمته النوى فقيداً قد اجتا حت عليه فروعه وأصوله
بجذبتم بصبّعه وأنتم كل ما شامت العلا أن تنيله
ورفعتم من قدره قبل أن يشـكو إليكم عيائه وخموله
ثم يقول في الوشاية :

والعدا تمّقوا أحاديث إفك كلها في طرائق معلولة
روّجوا في شأني غرائب زور نصّبوها لأمرهم . أحبولة
ورموا بالنذى أرادوا من البهـتان ظنا بأنها مقبولة
زعموا أنني أتيت من الأقبـال ما لا يُظنّ في أن أقوله

كيف لي أغمطُ الحقوق وأني شكر نعماكم على الجزيلة؟
إن يكن ذا فقد برئت من الله تعالى وخنت جهراً رسوله
طوقونا أمر الكتاب فكانت لقداح الظنون فينا بحيلة (١)
لا، ورب الكتاب أنزله الله على قلب من وعى تنزيهه
ما رضينا بذلك فعلاً ولا جُـناه طوعاً ولا اقتضينا دليسه
إنما سامنا الكتابَ ظلومٌ لا يرجي دفاعه بالحيلة

غدير أنى وشى بذكرى واش يتقصى أوتارَه وذُحوله

وأجل الملوك قدراً صفوح يرتجي ذنبَ دهره ليقيه
فاقبلوا العذر إننا اليوم نرجو بحياة السلطان منكم قبوله
وأعينوا على الزمان غريباً يشتكى جذب عيشه ومُحوله
جاركم، ضيفكم، نزيلُ حماكم لا يضيع الكريم يوماً نزيله (٢)

٤ — وقصائده، على قلتها تمتاز بالطول . فقصيدته التي يعتذر فيها للظاهر
برقوق في سبعة وستين بيتاً، وذكر من قصيدته التي قالها في حفل السلطان
أبي سالم بمولد النبي سبعة وأربعين بيتاً، وذكر من قصيدته في تهنئته هدية
ملك السودان سبعة وثلاثين بيتاً، واستعطف السلطان أبا عنان بقصيدة قال

(١) يشير إلى فتوى المقرئى وابن الفرات وغيرهما بأن الملك الظاهر برقوق
يجوز قتاله لأنه يستعين على قتال المسلمين بالنصارى . وكانت مؤامرة من الخارجين
عليه، فهووا على رجال الدين وادعوا أن في جيشه ٦٠٠ نصراني .

إنها ناهزت مائتي بيت ، لكنه لم يذكر منها غير خمسة أبيات (١) ، وله مدحة
للسلطان أبي العباس سلطان تونس في مائة بيت واثنين (٢)

٥ - وبعد فإنه في شعره كما كان في نثره يجرى مع الفطرة ، لا يتوقف
ليقتنص لونا من البديع ، ولا يتحسس ليغير بنوع من أنواع الألاعيب
اللفظية ، وإنما يتوخى المعنى ويحرص عليه ، ويتوخى التعبير الدقيق للمعنى
الذي يريده ، ثم تعدد في القصيدة الواحدة موضوعاتها ، وتعدد في كل
موضوع معانيه ، واسكنه يسلسلها ويرتبها .

على أنه لا يعتمد الربط بين موضوع وموضوع ، ولا يتحايل في
الانتقال من غرض إلى غرض .

ولاشك أن هذا أثر من دراسة المنطق ، وقد أسلفت أنه نبغ فيه ، ونال
جوائز الأساتذة ، وقال ابن الخطيب إنه ألف فيه كتابا . ثم إنه درس العلوم
العقلية الأخرى ، فتعاونت مع المنطق على دقة تعبيره ، وانضباط تصويره ،
وترتيب تفكيره .

٦ - ولكن شعره مع هذا موسوم بقلة الخيال وضحولته ، ويظهر
أن العلوم العقلية قد عدت على خياله الأدبي كما سبق في شكواه من ذلك إلى
صديقه ابن الخطيب .

وفي بعض الأبيات تضعف عبارة بين عبارات قوية ، مثل قوله في مدح
السلطان أبي العباس بتونس :

هذا أمير المؤمنين إمامنا في الدين والدنيا إليه الموثل

هذا أبو العباس خير خليفة
شهدت له الشيم التي لا تُجْهَل
مستنصرٌ بالله في قهر العدا
وعلى إعانة ربه متوكل
فلأنت أعلى المالكين وإن غدوا
يتسابقون إلى العلاء وأكمل
قائِسٌ قديماً منكم بقديهم
فالأمر فيه واضح لا يجهل
فها تان العبارتان (وعلى إعانة ربه متوكل) و(فالأمر فيه واضح لا يجهل)
نازلتان عن جو القصيدة العام .

وأحيانا يجرى في مضمار المبالغة ، كما في الأبيات السابقة ، ولقد يُعْتَدَرُ له
بأن السلطان أبا العباس كان أقوى سلاطين المغرب ، على أن مبالغاته قليلة
وغير مغرقة في الغلو .

ومن ذلك قوله في مدح السلطان أبي العباس :

يابن الخلائف والذين بنورهم
نهجت سبيل الحق بعد دروس
حاط الرعية بالسياسة فانضوت
منه لأكرم مالك وسؤوس
أسدٌ يحامى عن حمى أشباله
حتى ضووا منه لأمنع خيس
قسماً بموشى البطاح وقد غدت
تختال زهواً في ثياب عروس

لَبَّاقٌ حَرٌّ لِلْأَنَامِ وَعَصْمَةٌ
وحياء أزواج لنا ونفوس
ولأنت كافل ديننا بحماية
لولاك ضيع عهدا وتنوسى^(٢)
وفي قليل جداً من عباراته سماتُ المصطلحات العلمية ، مثل قوله في
القصيدة السابقة :

والناصر الدين القويم بعزيمة طرد استقامتها بغير عكوس

والطرد والعكس من اصطلاحات المنطق

وفي بعضها إثارة من تعابير العلوم ، مثل قوله في مدح الرسول :

قَصَّرْتُ فِي مَدْحِي فَإِنْ يَكُ طَيِّبًا فَبِمَا لَذَكَرُكَ مِنْ أَرِيحِ الطَّيِّبِ (١)

وله قالب أسلوبي يعبر به عن إعجابه كثيراً ، ذلك بأنه يكرر (لله كذا)

فمثلاً يقول :

لله ما شادوا هناك وأثلّوا (٢)

لله من خلق كريم في الندى (٣)

لله منك السابق المتمهل (٤)

لله منك مؤيد عزماته (٥)

لله عهد الظاعنين وغادروا (٦)

لله مجدك طارفاً أو تالداً (٧)

لله منى إذ تأوَّبنى (٨)

ولله منى بعد حادثة النوى (٩)

(٣) التعريف ٢٣٥

(٦) التعريف ٧٠

(٩) التعريف ٨٨

(٢) التعريف ٢٣٤

(٥) التعريف ٢٣٦

(٨) التعريف ٧٥

(١) التعريف ٧٢

(٤) التعريف ٢٣٦

(٧) التعريف ٧٣

الخاتمة

وبعد : فهذه صفحات من ابن خلدون العالم ، المؤرخ ، الاجتماعي ، الكاتب ، الشاعر ، المبتدع في عصر الجمود والتقليد ، المترسل في عصر الزينة والزخرف وتكبير المعاني بالقيود .

هذه صفحات من عالم عبقرى ، ومفكر فذ ، وأديب مجيد ، قصدتُ بجلالها أن أضع حجر آ في تمثاله ، وأن يكون لي نصيب في التنويه بجلاله ، وأن توحى إلينا عبقريته بأن النبوغ لا وطن له ولا إقليم .

فليثق علماؤنا ، وأدباؤنا بأنفسهم ، وليؤمل العاملون منهم في أن يسودوا كما ساد ، وأن يشيدوا كما شاد ، ولينظروا إلى سبب الغرب للشرق الآن على أنه دورة من دورات الفلك ، لا على أنه تفوق في الاستعداد ، أو تميز في العقل ، أو تفرد في النبوغ ، فقديماً نقل الغرب عن الشرق ، وفي العصور الوسطى تتلمذت أوروبا على العرب ، فهل زجج في القريب أن نستعيد ما مضى ؟ هل نؤمل أن يتقدم المسلمون العالم ويتبوهوا منه موضع الإمارة والصدارة ؟ أليس من المستطاع أن ينبغ في العالم الإسلامي أو العربي من يفرع في تفكيره ، ويرع في تعبيره ، ويبتكر من الأفكار ما يبهز العالم ، ويشغل الدارسين ؟ اللهم إن هذه الآمال ميسورة التحقيق ، إذا خلصت النيات ، وصحت العزمات ، وصاحبها التوفيق .

المراجع

مرتبة ترتيبا هجائيا

- ١ - آراء أهل المدينة الفاضلة . الفارابي . نشره الدكتور فردريك ديتريسي
Dr. Friedrich Dieterici.
- ٢ - أبعاد العلوم . أبو الطيب صديق بن حسن الهندي . المطبعة الصديقية
بالهند ١٢٩٥ هـ .
- ٣ - ابن خلدون . حياته وتراثه الفكري . الأستاذ محمد عبد الله عنان .
مطبعة دار الكتب ١٩٣٣ م
- ٤ - الإحاطة في أخبار غرناطة . لسان الدين بن الخطيب . مطبعة
الموسوعات ١٣١٩ هـ .
- ٥ - إحصاء العلوم . الفارابي . نشره الدكتور عثمان أمين . مطبعة دار
الفكر العربي بمصر ١٩٤٩ م .
- ٦ - إخوان الصفا . الأستاذ عمر الدسوقي . مطبعة البابي الحلبي بمصر
١٣٦٦ هـ - ١٩٤٧ م .
- ٧ - أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض . المقرئ . طبعة تونس
١٣٣٢ هـ .
- ٨ - إغاثة الأمة بكشف الغمة . المقرئ . نشره الدكتور مصطفى زيادة
والدكتور جمال الشيال . مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر
١٣٥٩ هـ - ١٩٤٠ م .

- ٩ - البيان والتبيين . الجاحظ . نشره الأستاذ عبدالسلام هارون . مطبعة
لجنة التأليف ١٣٦٧ هـ - ١٩٤٨ م .
- ١٠ - تاريخ آداب اللغة العربية في الأندلس والدول المتتابعة . الأستاذ
أحمد السكندرى بك ١٣٤٦ هـ - ١٩٢٧ م .
- ١١ - تاريخ التريية . الأستاذ مصطفى أمين بك . مطبعة المعارف
١٣٤٣ هـ - ١٩٢٥ م .
- ١٢ - تاريخ الفلسفة اليونانية . الأستاذ يوسف كرم . مطبعة لجنة التأليف
١٣٦٥ هـ - ١٩٤٦ م .
- ١٣ - التريية في العصور الوسطى . الأستاذ شرف الدين خطاب . مطبعة
الاستقامة ١٣٥٢ هـ - ١٩٣٣ م .
- ١٤ - التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا . مخطوط بدار السكتب
١٠٩ تاريخ . ثم رجعت إلى السكتب المطبوع ، نشره الأستاذ محمد
ابن تاويت . مطبعة لجنة التأليف ١٣٧٠ هـ - ١٩٥١ م .
- ١٥ - التمهيد في الرد على الملحدة المعطلة . . . الباقلاني . نشره الأستاذان
محمد الخضيرى ومحمد عبد الهادى أبوريد . مطبعة لجنة التأليف
١٣٦٦ هـ - ١٩٤٧ م .
- ١٦ - الجغرافيا التجارية والاقتصادية والجغرافيا البشرية . الأستاذ محمد
حمدي بك .
- ١٧ - رسائل إخوان الصفا . طبعة بومي .
- ١٨ - رسائل السكندى الفلسفية . نشرها الأستاذ محمد عبد الهادى أبوريد .
مطبعة الاعتماد بمصر ١٣٦٩ هـ - ١٩٥٠ م .

١٩ - رسالة السياسة . ابن سينا . من مجموع مقالات فلسفية قديمة . المطبعة الكاثوليكية ببيروت ١٩١١ م . .

٢٠ - رسالة السياسة . الفارابي . من المجموع السابق .

٢١ - رسالة مدح التجار . الجاحظ . من مجموعة رسائل للجاحظ . نشرها ساسي . مطبعة التقدم بمصر ١٣٢٤ هـ .

٢٢ - سيرة ابن هشام . نشرها الأستاذ محمد محي الدين عبد الحميد . مطبعة حجازي بالقاهرة .

٢٣ - ضحى الإسلام . الأستاذ أحمد أمين بك . مطبعة الاعتماد بمصر ١٣٥١ هـ - ١٩٣٣ م .

٢٤ - الضوء اللامع لأهل القرن التاسع . السخاوي . مكتبة القدسي .

٢٥ - العرب قبل الإسلام . جرجي زيدان .

٢٦ - العقل الباطن . سادلر . ترجمة الأستاذ عباس حافظ ١٩٤٦ م .

٢٧ - فلسفة ابن خلدون الاجتماعية . الدكتور طه حسين . مطبعة الاعتماد ١٣٤٣ هـ - ١٩٢٥ م .

٢٨ - فوات الوفيات . ابن شاكر . المطبعة الأميرية ١٢٩٩ هـ .

٢٩ - في التربية . الدكتور علي عبد الواحد وافي . المطبعة الرحمانية بمصر ١٣٥٣ هـ - ١٩٣٤ م .

٣٠ - في علم النفس . الأستاذ حامد عبد القادر والأستاذ محمد عطية الإبراشي . المطبعة المصرية ١٣٥٢ هـ - ١٩٣٤ م .

٣١ - قواعد المنهج في علم الاجتماع . إميل دور كايم . ترجمة الدكتور محمود قاسم .

٣٢ - الكامل في التاريخ . ابن الأثير . المطبعة الأميرية .

- ٣٣ - اللؤلؤ العظيم في روم التعلم والتعليم . زكريا الأنصارى . مطبعة
الموسوعات بمصر ١٣١٩ هـ .
- ٣٤ - محاضرات في تاريخ الأدب العربي . الدكتور أحمد ضيف . مطبعة
العلوم بمصر ١٣٥٤ هـ - ١٩٣٥ م .
- ٣٥ - المعجب في تلخيص أخبار المغرب . محي الدين بن عبد الواحد .
المطبعة الجمالية بمصر ١٣٣٣ هـ - ١٩١٤ م .
- ٣٦ - مقدمة ابن خلدون . المطبعة الأزهرية بمصر ١٣٤٨ هـ - ١٩٣٠ م .
- ٣٧ - مقدمة في علم النفس الاجتماعي . دكتور شارل بلوندل . ترجمة
الدكتور محمود قاسم والدكتور إبراهيم سلامة . مطبعة الفكرة بمصر
- ٣٨ - المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار . المقرئ . المطبعة
الأميرية ١٢٠٧ هـ .
- ٣٩ - نفتح الطيب من غصن الأندلس الرطيب . المقرئ . المطبعة الأزهرية
المصرية ١٣٠٢ هـ .
- ٤٠ - وفيات الأعيان . ابن خلكان . المطبعة الميمنية بمصر ١٣١٠ هـ .
- ٤١ - De l' esprit Des Loïs. Montesquieu
- ٤٢ - The Back ground of Islam by Philby. X

axiom

فهرس الكتاب

المقدمة

٣

٨ - ٥

عصره العلمى

١٢ - ٩

حياته

أسرته (٩) سيرته (١٠)

١٦ - ١٣

تقافته

العلوم التى درسها (١٣) أساتذته (١٣) مؤلفاته (١٥)
مصادره (١٥) شخصيته (١٧)

٢٣ - ٢٠

مكانته وأثره

تلاميذه بمصر (٢٠) أثر المقدمة فى العصور التى بعده (٢٠)
عناية الغربيين بها (٢١) التشابه بين آرائه وآراء مونتسكيو
وجوستاف لوبون (٢١) إشادة الغربيين بذكره (٢٢) إغفال
الدارسين بعض آرائه (٢٣)

٢٥ - ٢٤

التربية الإسلامية قبله

أساس الحضارة الإسلامية (٢٤) العلوم الإسلامية (٢٤)
كثرة علماء التربية (٢٤) أخذه عنهم (٢٥)

٥٢ - ٢٦

البيئة الطبيعية وآثارها

تأثره بالإدريسى في تقسيم الأقاليم (٢٦) تحديد الأقاليم في
رأى الإدريسى (٢٧) أثر البيئة الطبيعية في الأجسام (٢٧) تعليق
على رأيه (٢٩) أثر البيئة الطبيعية في العقول والحضارة (٣٢)
تعليق (٣٢) أثرها في الأخلاق (٣٥) تعليق (٣٨) تعليق عام
على آرائه في البيئة الطبيعية (٤٣)

٦٧ - ٥٣

البيئة الاجتماعية وآثارها

ما البيئة الاجتماعية ؟ (٥٣) أثر الدين في الأخلاق (٥٣)
تعليق (٥٤) أثر نظام الحكم (٥٦) تعليق (٥٦) أثر كثرة
السكان (٥٧) تعليق (٥٨) . أثر الغالب في المغلوب (٥٩)
تعليق (٦٠) أثر الحضارة في الأخلاق والعقول (٦١) تعليق (٦٢)
أثر الفلاحة في الأخلاق (٦٣) تعليق (٦٤) أثر التجارة في
العقول والأخلاق (٦٤) تعليق (٦٥) تعليق عام على آرائه
في البيئة الاجتماعية (٦٦)

طريقة التعليم

٦٧ - ٩٤

- تقسيم العلوم (٦٧) الطريقة المثلى في التعليم (٧٠) تعليق (٧١)
تعليم اللغة (٧٤) تعليق (٧٧) تعليم الصناعة (٧٧) تعليق (٧٨)
كتاب واحد (٧٩) تعليق (٧٩) علم واحد (٨٠) تعليق (٨٠)
التوسع والإجمال (٨١) تعليق (٨٣) التعليم في العالم الإسلامي
(٩٠) تعليق (٩٢) القرآن الكريم (٩٣) تعليق (٩٤)

نظم التعليم

٨٥ - ٩٧

- (٨٤) إتصال مجالس التعليم (٨٥) تعليق (٨٥) الشدة والعقوبة
(٨٦) تعليق (٨٧) التعليم صناعة (٨٩) تعليق (٩٠) الرحلة
في طلب العلم (٩٤) تعليق (٩٥) المدرسون (٩٦) تعليق (٩٧)

آثار العلوم وغاياتها

١٠٠ - ١٠٤

- الغاية من العلوم اللسانية . أثر علم البيان في فهم الإعجاز ، أثر
القرآن الكريم في الإنتاج الأدبي (١٠٠) الغاية من علم
الأدب (١٠١) الغاية من العلوم الأخرى (١٠١) تعليق (١٠١)
إغفاله تعليم البنات (١٠٢)

آراؤه في علم النفس

١٠٥ - ١٢٢

- دراسة النفس ضرورية للبرين (١٠٥) تعليق (١٠٥)
الملكات (١٠٦) تعليق (١٠٧) العقل الجمعي (١٠٩) تعليق (١١١)
آراؤه في الفطرة (١١٢) تعليق (١١٣) الذوق اللغوي (١١٤)
تعليق (١١٥) الإيجاء (١١٦) تعليق (١١٦) التعلم طبيعية (١١٨)
تعليق (١١٨) الأحلام (١١٩) تعليق (١٢٠)

١٢٢ - ١٦١

مكانته الأدبية

الحالة السياسية في المغرب ، النزاع والثورات والانقسام
(١٢٣ - ١٢٥) الحالة الأدبية ، القلق والاضطراب ، تشجيع
بعض الأمراء للعلماء والأدباء ، هجرة بعض الأندلسيين إلى
إفريقية ، ضعف الأدب في إفريقية والمغرب ، أسباب هذا
الضعف (١٢٥ - ١٢٧) النثر في عصر ابن خلدون ، محاكاة
الأندلسيين والمغاربة للمشاركة ، بواعث هذه المحاكاة
ومظاهرها (١٢٧ - ١٢٩) الطريقة الشائعة في عصره (١٢٩)
خصائص طريقة القاضي الفاضل ولسان الدين بن الخطيب
(١٢٩ - ١٣٥) صلة ابن خلدون بلسان الدين (١٣٦) دراسته
الأدبية (١٣٧) رأيه في طريقة إجادة اللغة والأدب (١٣٩)

نثر ابن خلدون

١٤١ - ١٤٩

موضوعاته (١٤١) خصائصه (١٤٢) الترسل (١٤٢) قلة السجع
 والمحسنات (١٤٤) الجزالة والقوة في تعبيره عن عاطفة أو
 دفاعه عن فكرة (١٤٦) الترسل الخالي من القوة في شرح
 القضايا العلمية (١٤٧) وضع كثير من المصطلحات (١٤٧)
 تطويع اللغة للتعبير عن المعاني الدقيقة (١٤٨) مخالفة القواعد
 الصرفية واللغوية أحيانا (١٤٨) إطالة الجمل وتداخلها (١٤٨)
 أثره فيمن بعده (١٤٩)

شعر ابن خلدون

١٥٠ - ١٦١

اعترافه بأنه لم يبلغ حد الجودة (١٥٠) أغراض شعره (١٥١)
 خصائصه (١٥٢) الجزالة والقوة والرقّة والغذوبة (١٥٢) براعة
 الوصف (١٥٥) المهارة في الاستعطاف والاعتذار (١٥٦)
 الطول (١٥٨) ترتيب الأفكار والبعد عن المحسنات (١٥٩)
 ضحولة الخيال (١٥٩) ضعف التعبير أحيانا (١٥٩) المبالغة
 أحيانا (١٦٠) بعض التأثير بالمصطلحات العلمية (١٦٠) الإكثار
 من الإعجاب بقوله لله كذا (١٦١)

١٦٢

كلمة ختامية

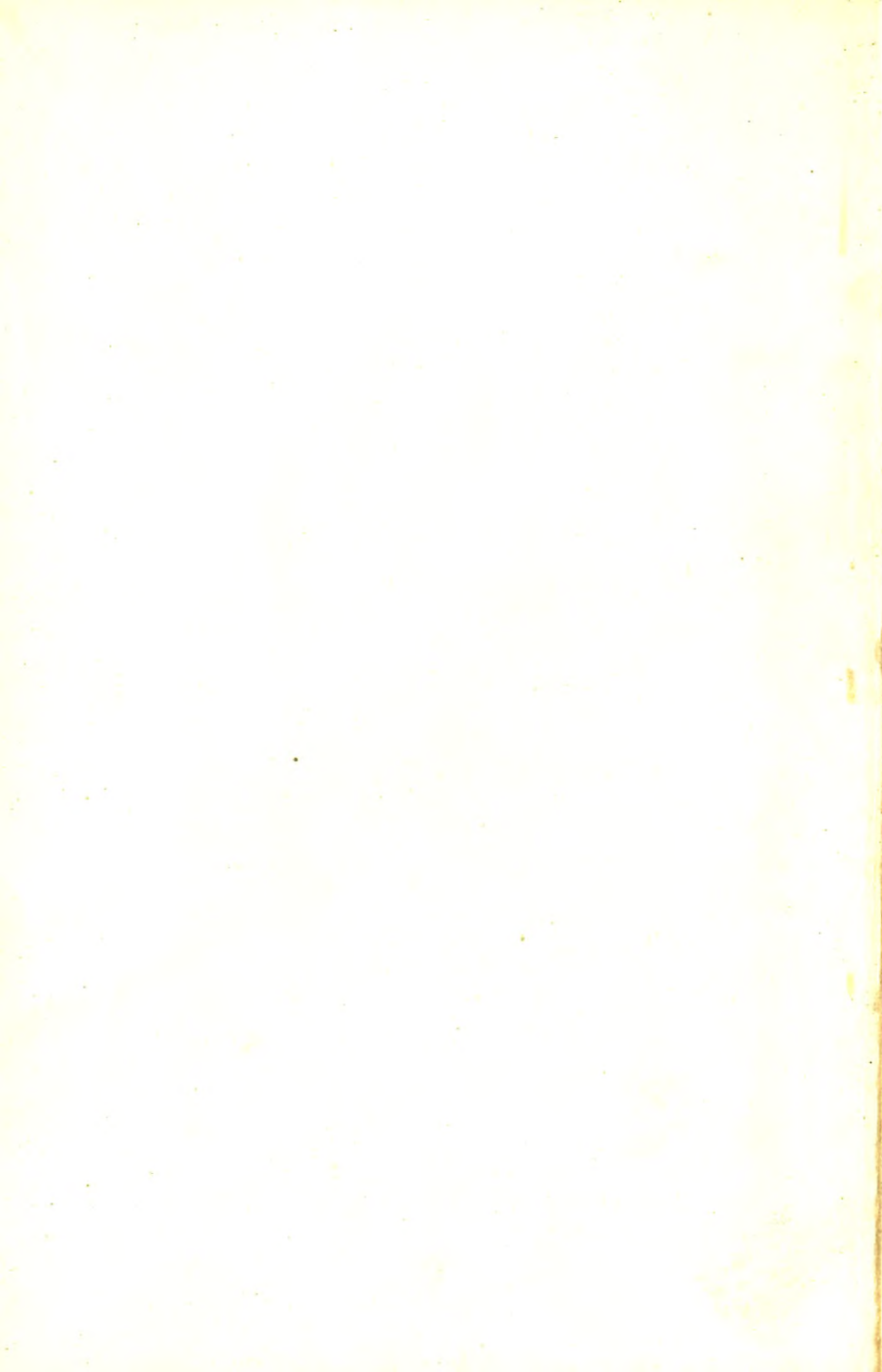
١٦٣

المراجع

الصواب	سطر	صفحة
أبي إسحق الحفصي	١٨	١٠
لإدرسي	١٢	١٣
ابن خلدون	١٠	١٥
(... سرى به النسيم) والمرجع الضوء اللامع ١٤٥/٤ وفي السطر التالي (كما سيحيى و)	١٠	٢٠
والمرجع المواعظ والاعتبار ١/٤٢-٤٥ وأق في هذا الموضوع	٨	٢٢
الجواء	٢	٥٢
ويقرب	١٦	٥٥
القازان	١١	٥٧
اتجهوا	١٠	٦١
بذلك	١٦	٦٣
فوق (تقسيم العلوم) عنوان (منهج التعليم وطريقته)	—	٦٧
بجمع عليه	١١	١٠٥

كتب مطبوعة للمؤلف

- ١ — وحي النسيب في شعر شوقي
- ٢ — فن الخط
- ٣ — الحياة العربية من الشعر الجاهلي
- ٤ — الغزل في العصر الجاهلي
- ٥ — مع ابن خلدون



928.927

I45hA

C.I.